HAYATIN ANLAMI

VE PSİKOTERAPİ

Viktor E. Frankl
Çeviren: Veysel Atayman



say

Viktor E. Frankl (1905-1997)

Viyana Üniversitesi'nde nöroloji ve psikiyatri profesörü olarak görev yaptı. 25 yıl boyunca Viyana Nöroloji Hastanesi'ni yönetti. "Logotepari/Varoluş Analizi" adlı metodu "Üçüncü Viyana Psikoterapi Okulu" olarak bilinegeldi. ABD'deki Harvard, Stanford, Dallas ve Pittsburg üniversitelerinde profesörlük yaptı. Frankl'ın 39 kitabı 43 dile çevrildi. *İnsanın Anlam Arayışı* adlı kitabı ABD'de milyonlarca adet satıldı ve "Amerika'daki en etkili on kitap" arasına girdi.

Veysel Atayman

1941'de İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi'nde Alman dili ve edebiyatı ve felsefe öğrenimi gördü. İstanbul Üniversitesi mütercim tercümanlık bölümünde uzun yıllar ders verdi. Felsefe, sinema ve edebiyat alanında çok sayıda makale, derleme ve telif kitabı yayımladı. Özellikle sinema hakkındaki öncü değerlendirmeleri nedeniyle hatırı sayılır bir hayran kitlesine sahip olan Atayman, çeşitli yerlerde verdiği seminerlerde okurlarıyla temasını hep sıcak tuttu. Çok sayıda dünya klasiğine edebiyat sosyolojisi çerçevesinde önsözler ve notlar yazdı. Yüze yakın çevirisi yayımlandı. 2009 yılında Dil Derneği tarafından Türkiye'nin en prestijli çeviri ödüllerinden biri olan Ömer Asım Aksoy ödülüne layık görüldü. 21 Şubat 2016'da yaşamını yitirdi

HAYATIN ANLAMI ve PSİKOTERAPİ

Viktor E. Frankl

Almancadan çeviren:
Veysel Atayman

say

Say Yayınları
Psikoloji

Hayatın Anlamı ve Psikoterapi / Viktor E. Frankl
Özgün adı: *Die Sinnfrage in der Psychotherapie*

Logoterapiyle ilgili, düzenli olarak güncellenen bir kaynakçaya şu internet sayfasından ulaşmak mümkündür: www.viktorfrankl.org.

ISBN 978-605-02-0344-8
Sertifika no: 10962

Almancadan çeviren: Veysel Atayman
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Editör: Sinan Köseoğlu

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Topkapı-İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54
Matbaa sertifika no: 22858

1. baskı: Say Yayınları, 2014
3. baskı: Say Yayınları, 2019

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari
www.instagram.com/sayyayincilik

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Franz Vesely'ye

BİR OTOBİYOGRAFİ DENEMESİ

Yirmi beşinci evlilik yıldönümümüz dolayısıyla,
yoldaşım Eleonore Katharina'ya

Annem, kökü eski Roma imparatorluğunun patrizilerine kadar geri giden Prag'a yerleşmiş kadim bir aileden geliyordu. Amcam, Praglı Alman ozan Oskar Wiener, Meyrink'in ünlü fantastik romanı *Golem*'deki tipi ebedileştiren esin kaynağıydı. Kendisini çoktan gözlerini kaybetmiş halde Theresienstadt'taki toplama kampında ölmek üzereyken görmüştüm.

Babam Güney Mahrenlidir. Mücellit bir adamın oğlu olan babam tıp okuyacağım diye tutturup beş kuruşsuz, aç susuz mücadele etmiş, ama sonunda bu eğitimi bırakıp devletin maliye müdürlüklerinden birinde çalışmaya başlamış, orada bakanlığın sosyal işler müdürlüğünde müdürlük mevkiine kadar yükselmişti. Theresienstadt toplama kampında açlıktan ölmeden evvel müdür beyi, boş bir fıçının içinden patates kabuklarını ayıklamaya çalışırken görmüşlerdi.

Benim daha üç yaşındayken doktor olmaya karar vermemden herhalde çok memnun olmuştu. Benim zamanımda, denizcilik de subaylık gibi meslek olarak cazibesini kaybetmeye yüz tutmuş, sallantılı idealleri doktorlukla kaynaştırmış, bir ara gemi doktoru, bir ara da askeri doktor olmaya karar vermiştim. Gelgelelim pratiğin ötesinde araştırmacılık beni daha yolun başında ilgilendirmiş olmalıydı. İşte üç yaşındaki halimle kendimi görüyorum; annemin karşısındayım:

"Anne, nasıl ilaç keşfedildiğini biliyorum; canlarına kıymak isteyen ve tesadüfen hasta olan insanları çağırıp onlara her türlü yiyeceği içeceği veriyorlar, mesela ayakkabı cilası ya da gaz (lamba gazı). Ölüp giderlerse zaten canlarına kıymak istemiyorlar mıydı; ölmezlerse hastalıkları için ilaç buluyorlar demektir." Bana karşı çıkanlar, deneyci yanımın çok zayıf kaldığını söylerlerdi!

Bir gece uykuya dalmadan kısa bir süre önce günün birinde benim de ölmekten kurtulamayacağım düşüncesinin sarsıntısıyla korku içinde yerimden fırladığımda dört yaşlarında olmalıydım. Gerçi aslında hayatımın hiçbir döneminde ölmek korkusu değildi bana musallat olan; daha çok bir tek şu soruydu kafama takılıp duran: Hayatın geçiciliği onun anlamını yok ediyor muydu? Bu sorunun sonunda ulaşabildiğim cevap şu oldu: Kimi bakımlardan zaten asıl ölüm hayata anlam kazandırıyordu. Ama her şeyden önce şimdi-burada-olan varlığın, varoluşun geçiciliği, sürekliliğin içinde şu basit nedenden ötürü kırılma yapamazdı; değil mi ki geçmişteki hiçbir şey geri getirilemez şekilde kaybolup gitmediği gibi, kaybolmayacak şekilde korunurdu. Demek geçmişin içinde hatta geçicilikten kurtarılmış ve güvence altına alınmış olurdu her şey. Yaptığımız, ortaya koyduğumuz, yaşadığımız ve öğrendiğimiz ne var ne yoksa bunları geçirmiş olma hali içine yollayıp kurtarıyorduk ve hiçbir şey ve hiç kimse onları bir daha dünyanın içinden silip atamıyordu. Benim yaşadıklarıma gelince, bunların arasında en değerlisi, ilk kez Viyana'ya geldiğinde beni ziyaret eden Martin Heidegger ile söz konusu tema çerçevesinde yaptığımız tartışmadır. Viyana'ya özgü "Heurig" festivallerinden birinde çekilen fotoğrafımızın altına yazdığı ve görüşlerimiz arasındaki benzerliğe işaret eden atıf da vurguyu hak ediyor: "Geçmiş olan gider. Olmuş olan gelir."

Başımı kaldırıp baktığım, bende haklı olarak onca eleştirilecek şey bulmuş gerçek büyüklerin, hoşgörülü, cesaretlendirici olduklarını ve yetersizliklerimin, noksanlarımın, kifayetsizliklerimin hepsini görmezlikten gelip bunların gerisinde ne yapıp edip olumlu bir şeyler bulmak istediklerini sıkça gördüm. Sadece Martin Heidegger ile ilişkim için söz konusu değildi bu; Karl Jaspers, Ludwig Biswanger ve Gabriel Marcel de bunların arasındaydılar. (Bu büyük adamların benim çabalarım hakkında ne düşündüklerini burada anlatmak istemiyorum; çünkü kimse inanmayacaktır bana.) Kendilerini büyük sananlar çabalarımda hâlâ sadece kifayetsizlikleri, yetersizlikleri arayıp durur ve aradıklarını bulurlarken, Goethe'nin şu sözlerinin benim durumumda da geçerli olduğunu bilmez gibidirler: "Bende kusur, eksik bulup yerdiğinizi, sizi salak şeytanlar, sizlerden daha iyi bilmekteyim."

Elbette çocukluğumda güvence ve koruma altında olduğum duygusunu bana armağan eden etmen felsefi düşünceler ve akıl yürütmeler değil, daha çok sosyal ortamdı. Beş yaşlarında olmalıydım (bu çocukluk hatıramı belirleyici özellikleri modelleştiren paradigmatik bir olay olarak anlıyorum); güneşli bir sabah Aşağı Avusturya'nın Hainfeld kentinde uyandığımda, anlatılmaz mutluluğun, bahtiyarlığın seli altında, güven içinde olduğum, koruyucu gözlerin üzerimde gezdiği ve her türlü olumsuz etkiden sakınıldığım duygusuyla gözlerimi hâlâ açmamıştım. Gözlerimi açtığımda babam gülümseyerek üzerime doğru eğilmişti.

Yaz tatilini geçirdiğimiz Pottenstein'da anne babamla dost olan bir eğitimci vardı, dolayısıyla biz çocuklarla da bir araya geliyordu. Beni öteki çocuklardan ayrı tutardı. Ona durmadan sorular sorar, hep bir şeyler öğrenmek ister, çoğaltıp dururdum isteklerimi. Gerçekte büyük bir düşünür olduğuma hiçbir zaman inanmadım; ben sadece, bir düşünceyi sonuna kadar götüren biriydim.

Derken Birinci Dünya Savaşı geldi. Devlet memurlarının durumu berbatlaştı. Artık tatilimizi yazlık bir tatil yerinde geçirmekten vazgeçip babamın doğum yeri Pohrlitz'e gitmeye başladık. Biz çocuklar ekmek dilenmek için kapı kapı köylü evlerini dolaşıyor, mısır çalmaya tarlalara gidiyorduk. Bunu İkinci Dünya Savaşı başlayıncaya dek süren tüberküloz, salgınlar dönemi izledi. Bu arada Wilhelm Ostwald ve Gustav Theodor Fechner'in doğa felsefesi yazılarına sarmıştım. Birkaç okul defterini ağızına kadar doldurup yazılara alabildiğine iddiali olan "Biz ve Dünya Süreci" başlığını uygun gördüğümde Fechner ile henüz tanışmamıştım. Hem makro hem de mikro kozmosta evrensel bir dengeleme, telafi ilkesinin geçerli olduğundan adım gibi emindim. (İleride doktor olarak manevi ruh desteği telkinlerini üslendiğimde bu düşünceme tekrar geri dönecektim.) Derken, Eferding'de yaz tatiline doğru Tuna üzerinden akıntıya karşı bir vapurla yol alırken ve ben gece yarısı güvertede uzanmış üzerimdeki yıldızlı göğü ve "içimdeki" o sözünü ettiğim "dengeleme ilkesini" gözlemlediğimde (Kant'a burada bir gönderme yapmış oluyorum) birden bir silkelenme, uyanma "Ha işte bu" olayını yaşadım. Nirvana "içten bakıldığında" ısı ölümüdür, evrenin sonudur.

İleride Fechner'in "gündüz kavrayışıyla gece kavrayışı" diye tanımladığı şeyin üzerimde ne etki yaptığını buradan anlayabilirsiniz. İleride, Sigmund Freud'un *Haz İlkesinin Ötesinde* başlıklı metni bana büyüleyici bir etki yaptı. Bu metin benim psikanalizle karşılaşmamdan önceye rastlamaktaydı.

Ortaokuldayken bile çok parlak bir öğrenciydim. Ama ardından kendi yolumda yürümeye başladım. Resmi okul dışındaki halk eğitim okulunda uygulamalı psikoloji dinlerken bir yandan da "deneysel psikoloji"ye ilgi duymaya başladım. Derken okulda bir konuşma çalışmasında deneyli bir konferans düzenledim; bunların arasında İsviçreli Prof. Veraguth'un[1] "psikogalvanik refleks problemi" tezine dayalı bir gösteri yapmaya kalkmıştım.

Öğrencilerden birinin bana yardım etmesi gerekiyordu. Bir dizi sözün ardından yardımcı öğrencinin kız arkadaşının adını söylemeyi unutunca, deney düzeneğinin bir parçası olan galvanometrenin göstergesi hareket etti. Ad, fizik salonunun duvarında büyütülmüş halde yansıdı. O zamanlar böyle durumlarda kızarıverirdi insanların yüzleri. Neyse ki oda karanlıktı.

Bu arada benim konuşma alıştırmalarım ve okul kompozisyonlarım psikanaliz üzerine denemelere doğru evrildi. Okul arkadaşlarıma bu alanda bilgi verip durdum. Öyle ki, bir dersin ortasında dili sürçüp "Gattungsbegriff" (tür kavramı) yerine "Begattungsbegriff" (döllenme kavramı) sözcüğünü kullanınca herkes bizim mantık hocamızın bilinç ötesinde nelerin geçiyor olması gerektiğini tahmin edebilmişti.

Freud teorisi hakkındaki bilgilerimi onun Eduard Hitschmann ve Paul Schilder gibi önemli öğrencilerinden alıyordum.

Schilder'in üniversite psikiyatri kliniğinde Wagner-Jaurreg başkanlığındaki seminerlerini yıllarca izleyecektim ileride.

Çok geçmeden Freud ile yazışmaya başladım. Çok sayıdaki ve disiplinler arası yazılarımdan söz eden, ilgisini çekeceğini umduğum bir dizi mektup yolladım ona. Her bir mektup anında cevaplandı. Ne yazık ki okul boyunca yıllarca sürdürdüğümüz yazışmaların ürünü olan Freud'un bütün mektupları ve posta kartları, onlarca yıl sonra, ben toplama kampına düşünce, genç Freud'un üniversite kliniğindeyken elle yazdığı birkaç vaka öyküsüyle birlikte Gestapo'nun hışmına uğradı. Kliniğin arşivinde çalışırken bu el yazması vakalarını bana armağan etmişlerdi.

Bir gün gene Viyana'nın merkezindeki Prater ana caddesinde, her zaman tercih ettiğim banka oturmuş, "mimiklerle onaylamanın" ve "karşı çıkmanın oluşmasına ilişkin aklıma gelenleri kağıda döküyordum. El yazmalarını zaten doğrudan Freud'a gidecek bir mektuba ekleyip yollamıştım. Hemen ardından bana yazıyı derhal *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* adlı dergiye yolladığını yazınca doğrusu epey şaşırmıştım. Bundan birkaç yıl sonra, 1924 yılında bu dergide yayınlandı bu yazı. Gerçi ilk yayınlanan yazım 1923'te gündelik bir gazetenin gençlik ekinde çıkmıştı. Yazı, henüz gelişmesinin sonuna gelmemiş bir psikiyatristin, hiçbir şeyden sağlıklı insan aklı kadar nefret etmediği şeklinde iki anlamlı, muğlak bir tespitiyle birlikte yayınlanmıştı. (Elbette bunu yazarken söylemek istediğim miras alınan düşünce modellerinin hiç gözden geçirilmeden öylece kabul edilmesi alışkanlığıydı.)

Freud'la yazışmakla kalmayıp bir kez onunla karşılaştım da. Ancak artık lise öğrencisi değil bir tıp öğrencisiydim. Karşılaşmamız tamamen tesadüfiydi ve çok geç olmuştu bu buluşma: Ben çoktan Alfred Adler'in etki alanına girmiştim ve Adler de ikinci bilimsel çalışmamı hiç oyalamadan *Internationale Zeitzchrift für Individual Psychologie*[2] adlı dergide yayınlanması için yollamış, yazı 1925'de basılmıştı. Freud'un o karşılaşmamızda üzerimde ne gibi etkiler bıraktığı hele Adler'in düşünceleriyle gitgide nasıl ve hangi noktalarda tersleştiği üzerinde ayrıntılara girmem burada çerçeveyi çok aşar. New York Freud Arşivi'nin sorumlusu Kurt Eissler bir defasında beni Viyana'da ziyaret edip Freud'la bu buluşmama ilişkin anılarımı hemen ve ayrıntılarıyla teybe konuşmamı istemiş, götürüp arşive koymuştu.

Daha çocukluğumun ilk yıllarında ortaya çıkan doktor olma arzum psikanalizin etkisiyle psikiyatrist olma isteğine dönüşmüştü. Kuşkusuz bir süre cildiye ve kadın-doğum ile kırıştırmadım değil. Ta ki bir gün ileride Amsterdam'a yerleşen tıp öğrencisi W. Oesterreicher, Søren Kierkegaard hakkında herhangi bir şey duyup duymadığımı sorana kadar. Psikiyatriye dahil olmayan branşlarla cilveleşip durmam Kierkegaard'ın şu sözlerine çok uyuyordu ona göre: kendin olmaktan kuşku duyma. Ne yaparsam yapayım psikiyatri konusunda yetenekliydim ona göre, bu yeteneğimi de kabul etmek zorundaydım. Bizlerin durumlara göre, bir başkasının öylesine ortaya attığı bir fikre, dikkatimizi çektiği bir şeye hayatımızda yol açtığı temel yön değiştirmeleri, yönelmeleri ne kadar borçlu olduğumuz handiyse inanılması imkânsız bir olaydır. Her neyse; o andan sonra "kendimi psikiyatri kana-

lıyla gerçekleştirmekten artık kaçmamaya" kesinlikle karar verdim.

İyi de, hakikaten psikiyatri konusunda yetenekli miydim? Ama bir şeyi biliyorum. Öyle idiysem, bu yeteneğim bir başka yetenekle bağlantılıydı; anlayacağınız benim karikatüristlik yeteneğimle. Bir karikatürist ve bir psikiyatrist olarak insanların zaaflarının farkına varıyorsunuz. Ne var ki psikiyatrist, en azından psikoterapist olarak karikatüristten farklı bir yol izler ve olgusal düzlemdeki zaafların ötesine geçerek sezgi yoluyla, zaaf ve zayıflıkları aşmanın seçmeli imkânlarını görür ve belli bir durumun o yakınılacak, acınılacak, perişan halinin ötesine geçip bu şartlardaki durumdan bir anlam çıkarma imkânlarının peşine düşer ve böylelikle de görünürde anlamsız bir acının, sahici bir insan başarısına, performansına dönüştürülebilmesini sağlar. Aslında ben, içinde bir anlam üretme imkânının yer almadığı bir durumun var olamayacağından kesinlikle eminim. Bu kanaatimin önemli bir bölümü logoterapide sistematize edilip ele alınmaktadır.

Fakat istediğiniz kadar psikiyatri yeteneğiniz olsun, bu yönde bir ihtiyaç duymazsanız bunun ne anlamı olabilir ki? Öyleyse, bir insanı psikiyatri yeteneğiyle buluşturan şeyin ne olduğunu sormanın da ötesinde, buna yol açan etmen ve şartların da ne olduğunu sormamız gerekir. Benim düşünceme göre olgun olmayanlar bakımından psikiyatrinin cazip olmasının nedeni, bir başkası üzerinde iktidar ve güç elde etme, onu hâkimiyet altına alma ve maniple etme vaadidir. Bilmek demek güç ve iktidar demektir; işte bizim başkasına dair bildiklerimiz de ona güç ve iktidar kurması için bir şey sağlamaz, ama bize onun üzerinde bir şey, iktidar ve güç sunar. Bu durum en göze çarpıcı şekliyle hipnozda karşımıza çıkar. Gençliğimde hipnoza ilgi duyduğumu ve henüz on beş yaşındayken başkalarını gayet güzel hipnotize edebildiğimi itiraf etmem gerekir.

Genelde psikiyatriye özelde de psikanalize hayranken felsefe artık yakamı bırakmaz olmuştu. Halk yüksekokulunda Edgar Zilsel'in yönettiği bir felsefe çalışmaları grubu vardı; on altı yaşında hayatın anlamı konulu bir konuşma yapmıştım orada. İşte daha o zaman temel düşüncelerimden ikisini geliştirmiştim bile: Hayatın anlamını sormamamız gerektiğini çünkü hayatın anlamı nedir derken sorgulananın bizzat biz olduğumuzu; bu soruya cevap vermesi gerekenin bizden başkası olmadığını; hayatın bize sorduğu sorulara cevap vermesi gerekenlerin bizler olduğunu ve bu hayat sorularını ancak şimdi-burada-varoluşumuzu sorgulayarak cevaplandırabileceğimizi düşünüyordum. İkinci temel düşüncem ise, nihai anlamın bizim kavrama yeteneğimizin ötesine geçtiği, zaten geçmiş olmasının şart olduğu, tek sözcükle bu durumda, benim tanımımla, bir "üst-anlamın" söz konusu olduğu, ama bu üst-anlamın, duyumlar-üstü ile karıştırılmaması gerektiği şeklindeydi. Üst-anlama, öteki terimle meta-anlama en fazla, inanabilirdik hepsi bu. İnanmalıydık da. Hani bilinçdışı bir inanma olsa da bu; aramızdaki herkes buna inanmakta değil midir?

Gene de psikolojinin baştan çıkartıcı cazibesine karşı koyamayacak kadar olgunluktan uzaktım. Ancak "Felsefi Düşüncenin Psikolojisi" adını verdiğim tez çalışmamda Schopenhauer'i içine alan tamamen psikanaliz temelli bir patografik tablo koymaya çalışmış ve en azından, hastalıklı olanı *a priori* yan-

lış sayma düşüncemi bir yana bırakmıştım. İleride (ruh telkini doktoru olarak), "İki kere iki dört eder; bunu bir şizofren bile iddia etse sonuç değişmez" demiştim. Psikolojistik girişimlere sosyolojikler de eklenmişti. Ortaöğretimde Sosyalist İşçiler Gençliği'nde görevliyken 1924'te bir süreliğine bütün Avusturya'nın ortaöğretiminin işlerinden sorumlu yöneticilik yapmıştım. Arkadaşlarımla gece yarılarında Prater caddesini arşınlayıp sadece "Marx-Lenin" seçeneğini değil aynı zamanda "Freud-Adler" tercihini de tartışıyorduk.

Adler'in kendi dergisinde yayınladığı hangi konuya ayırmıştım çalışmamı? Bütün çalışmalarımın içinden kırmızı bir kılavuz ipi gibi geçen bir konuydu bu: Psikoterapi ile felsefe arasındaki sınır bölgesine aitti ve özellikle psikoterapinin anlam ve değer problemiyle boğuşuyordu; ancak belirtmek zorundayım ki, benden başka benim ömür boyu boğuşup durduğum bu problemle aynı şekilde ilgilenmiş birini tanımıyorum. Bütün çalışmalarımın arka planında yer alan temaydı bu. Ancak beni bu ilişkiyi kurmaya iten motif, psikolojizmin patolojizm ile –bu terimi kullandığım için bağışlayın– psikoterapi alanında kurduğu ilişkiyi aşmaktı. Oysa her ikisi de sosyolojizm ile biyolojizmin de aralarında yer aldığı redüksiyonizmin, şu kadim indirgemeciliğin veçheleriydi. Redüksiyonizm sonuçta bugünün nihilizminden başka bir şey değildir. İnsana özgü olanı insani olanın alanında dışarıya yansıtarak alt-insan düzlemine aktarır. Tek bir sözle, redüksiyonizm bir alt-insancıllıktır.

Adler'e dönelim. 1925'te dergisinde yayınlanan benim çalışmam "Psikoterapi ve Dünya Görüşü"ydü. 1926'da bunu başka bir çalışmam izledi. Aynı yıl Düsseldorf'ta toplanan İndividüel Psikoloji Enternasyonal Kongresi'nde bir ana konu ve ilke konuşması yapmak zorundaydım, ancak bu alandaki ortodoksiden, yerleşik katı görüşlerden uzaklaşmadan yapamadım bunu. Anlayacağınız, nevrozun gerçekten de ve her zaman her yerde "aranjman-karakteri" öğretisine bağlı olarak amacın salt bir aracı olduğu anlayışını eleştirmiş,[3] nevrozu yorumlayacak bir alternatifte ısrar etmiştim. Anlayacağınız nevroz sadece amaca hizmet eden, Adler'in görüşüyle, aşağılık kompleksini kompanse eden bir "araç" değil aynı zamanda bir şeyin "ifadesiydi" de; yani sadece enstrümantal anlamda değil dışavurma anlamında da anlaşılması gerekirdi.

Bu ilk konferans yolculuğumu Frankfurt am Main yolunda ve Berlin'e geri dönüşümde yarıda kestim. İnanılmaz, ama aslında daha çok gülünecek bir şeydi bu, Frankfurt yolunda Sosyalist İşçi Gençliği'nin daveti üzerine hayatın anlamı üzerine bir konferans vermek üzere bir kez daha davet edildim; bayraklar taşıyan gençlik yürüyüş kolları toplantı alanında buluşup konferans salonuna hareket ettiler. Berlin'e dönerken de individüel psikoloji çerçevesi içinde bir konferans verdim.

1927'de Adler ile ilişkimiz bir dönüm noktasına geldi. Beni sadece kişilikleriyle değil düşünceleriyle de kalıcı olarak etkileyen iki kişinin çekim alanı içine girmiştim. Biri Rudolf Allers ötekisi Oscar Schwarz'dı. Rudolf Allers'in yönettiği duyum psikolojisi laboratuvarında deneysel çalışmalar yapmaya başladım. Schwarz'a gelince; psikosomatik tıbbın ve "tıbbi antropolojinin" kurucusu, individüel psikoloji yayınevi Hirzel için hazırladığım bir kitabıma önsöz yazmayı vaat edip beni onurlandırdı; ancak daha sonra İndividüel Psi-

koloji Cemiyeti'nden uzaklaştırıldığım için kitap basılmadı. Bu sakat doğan kitabın kısaltılmış bir nüshası 1939'da *İsviçre Haftalık Tıp Dergisi*'nde yayınlandı. Schwarz bu kitaba yazdığı önsözde psikolojinin tarihi için bu kitabın taşıdığı önemin Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinin felsefe için taşıdığı öneme eşit olduğunu belirtiyordu. Buna gerçekten de inanıyordu üstelik.

Bu dönemde gerçekten de sarsılarak rüyamdan, kendi psikolojizm rüyamdan uyandırıldım.[4] İşte sonunda Max Scheler' in İncil gibi yanımda dolaştırdığım *Etikteki Formalizm*'i gözlerimi açıverdi. Kendi psikolojizmimi eleştirmenin vakti gelip geçmişti bile artık. Adlercilerden aklı başında Bohemyalı Alexander Neuer Viyana edebiyatçılar kafesi Herrenhof'ta bir toplantıya davet ederken, okuduğu yazılarımdan çıkartabildiği kadarıyla benim, Max Planck'ın "İrade problemi"ni çözme girişimine ve çok belirli bir bakımdan da "gestaltpsikolojisinin" kurucularına da söyleyebileceklerim olduğunu düşünmüştü. (Ona bugün bile hâlâ inanıyor değilim.) Fakat ardından beni yargılamaya başladı ve yazılarıma dayanarak beni "Geist"ın döneklerinden biri olarak suçladı. Taşı gediğine yerleştirivermişti tam da. Uzlaşmaya elverişli biri değildim ona kalacak olursa.

Derken Schwarz ve Allers'in Adler Cemiyeti'nden ayrıldıklarını bildirdikleri o akşam geldi. Cemiyet'ten çıktıklarını *coram publico*, anlayacağınız, milletin önünde ilan ediverdiler ve nedenlerini açıkladılar. Toplantı Viyana Üniversitesi Histoloji Enstitüsü'nün büyük salonunda yapılıyordu; arka sıralarda birkaç Freudçu oturmuş sinsi sinsi sevinerek izliyorlardı tiyatroyu; çünkü zamanında Adlerciler de Freud'un

yanından ayrılmışlarken Freud da bu duruma düşmüştü. İşte gene bir "ayrılma" yaşanıyor, yani cemiyet bölünüyordu. Adler toplantıdaki psikanalistlerin iyice duyarlılaşmalarına yol açmıştı orada oluşuyla.

Allers ve Schwarz açıklamalarını bitirmişlerdi. Ortalıkta gergin bir hava esiyordu. En başta da biz, Adler'in ne tepki vereceğini merakla beklerken "heyecanlı ve gergindik". Boşuna bekledik durduk. Temayüllerinin aksine söz istemedi. Sıkıntılı dakikalar geçmeye başlamıştı. Ben de Adler gibi en öndeki sırada oturmaktaydım. Aramızda Adler'in bir kız öğrencisi oturuyordu. Adler bu kızın, kendi öğretisine karşı, aynen benim gibi, kimi itirazlarının bulunduğunu pekâlâ bilmekteydi. Derken sonunda ikimize doğru dönüp, "Eee, kahramanlar!?" dedi, anlaşılan korkak korkak yerimizde oturmayıp söz alıp cesaretle rengimizi belli etmeye davet ediyordu bizi. Çıkıp, "individüel psikolojinin" psikolojizmin ötesine daha nereye kadar geçmesi gerektiğini söylemekten başka yapacak bir şey kalmamıştı bana. Ne var ki Adler'in, psikanalistlerin düşmanları önünde, Schwarz'tan yana ağırlığımı koyma hatta onu "öğretmenim" olarak öne çıkarma hatası yaptım. Eh iş buraya vardıktan sonra kalkıp Adler cemiyetinden çıkmak için bir neden görmediğimi, individüel psikolojinin psikolojizmini kendi gücüyle aşabileceğini ısrarla belirtmemin hiçbir yararı kalmamıştı. Schwarz, Allers ve Adler'in arasını bulmaya beyhude yere çabaladım durdum. Adler o geceden sonra benimle tek bir şey konuşmadı ve o zamanlar adet olduğu üzere her akşam onun kendi çevresiyle buluştuğu Kafe Siller'deki değişmez masasına yaklaşıp verdiğim hiçbir selamımı almadı. Kayıtsız şartsız ağırlığımı ondan

yana koymamış olmamı bir türlü hazmedemiyordu. Çeşitli defalar Cemiyet'ten ayrılmam gerektiğini bana iletip durdu; bense bunu yapmam için daha önce de olduğu gibi herhangi bir neden göremiyordum. Sonuçta, birkaç ay sonra usulüne, formalitelere uygun biçimde Cemiyet'le bütün ilişkilerim kesildi. Bu "exodus", bu çıkış benim için çok anlamlıydı. Bir yıl boyunca individüel psikoloji alanında bir dergi çıkarttım (*Der Mensch im Alltag*), ama elbette belli bir süre sonra yayınını durdurmak zorunda kaldım. Uygun kişiler arasındaki ortamımı da kaybetmiştim. İndividüel psikolojicilerin arasında çok az kimse bilimsel düzlemde değilse de insani düzlemde bana sadakatini sürdürdü ve bu bağlamda aramızdan genç yaşta ayrılan Erwin Wexberg'e, Rudolf Dreikurs'a ve en son Alfred Adler'in kızı Alexandra'ya ilişkilerini sürdürdükleri için hâlâ müteşekkirimdir. Kimse kalkıp da bana logoterapinin en iyi haliyle bile bir Adlerci psikoloji olduğunu, dolayısıyla kendi ayakları üzerinde duran bir araştırma yöneliminden söz edilemeyeceğini, buna ayrı bir ad koymanın âlemi olmadığını söylemeye kalkmasın. Bunu ileri sürenlere karşı hâlâ o kadim itirazlarımı çıkarmak istiyorum: Logoterapinin gerçekten de hâlâ individüel psikoloji olduğuna karar verme hakkına sahip kim var? Beni ta ne zaman individüel psikoloji cemiyetinden uzaklaştıran Adler değil herhalde.

Bu arada ilk Freud biyografisini yazmış olan Fritz Wittels, Maximilian Silbermann ve ben Tıbbi Psikoloji Akademik Birliği'ni oluşturmuştuk. Ben başkanvekilliğine seçilmiştim. Silbermann başkandı, ardılları Fritz Redlich ve Peter Hofstätter'di. Şûradaysa Freud, Schilder ve yirmili yıllarda psikoterapinin Mekke'si olan Viyana'da isim yapmış kimseler yer alıyordu. 1926'da bir konferans verdiğim ve ilk kez akademik çevrede logoterapiden söz ettiğim bir çalışma grubu da vardı. Logoterapinin alternatifi olan "varoluş analizi" tanımını 1933'ten sonra kullanmaya başlayacaktım. Ancak söz konusu zaman noktasına kadar geçen süre içinde bu alandaki düşüncelerimi belli bir dereceye kadar sistematize etme fırsatı bulacaktım.

Daha 1929'da hayattan, son nefesime kadar, son ana kadar, bir anlam çıkarabilmenin üç imkânını kavrama fırsatı sunacak tasarım ve taslakların peşindeydim. Ya dünyaya, hayatın içine koyduğumuz bir eserle, bir faaliyetle ya yaşantıyla, buluşmalarla, tanışmalarla ve sevgiyle ya da değiştirilemez, önlenemez bir kaderle karşılaşınca (iyileştirilemez bir hastalıkla, mesela ameliyatı imkânsız bir tümörle) bu şartlar altında dahi hayatın içinden bir anlamın yakalanabileceğini söylüyordum. Evet, insan yeteneklerinin en insana özgü olanına, acıyı başarıya dönüştürme yeteneğine tanıklık edilerek yaşamdan zorla bir anlam çıkartılabilirdi.

Ancak bilimsel yayınlarımın içinde "logoterapi" ve "varoluş analizi" tanımları ancak 1938'de görülebilecektir. Bu türden "firma patenti gibi adlandırmalar"ın korunmasının nedeni "logoterapi"den ve "varoluş analizinden" her söz edişimde kendimden de söz etmek, logoterapinin yerine konuşmak zorunda kalmaksızın, ben değil de "logoterapi" bize bir şeyler öğretmektedir, diyebilmek içindir; ben değil, "varoluş analizi" der ki, biçimini işletebilmek içindir. Ben değil, logoterapi bir şey ispatlayabilmek zorundadır. Ne var ki, olur ya, birinci tekil kişi biçiminde, yani "ben" olarak konuşmam kaçınılmaz olduğunda, "biz logoterapistler" formülü imdada

yetişir: Biz logoterapistler şunun şöyle bunun böyle olması gerektiği konusunda hemfikiriz, deriz o zaman.

İndividüel Psikoloji Cemiyeti'yle ilişkim kesilince ilgi alanımın ağırlık merkezi teoriden pratiğe kaydı. Önce Viyana'da, ardından Viyana örneğini izleyerek, 6 ayrı kentte, ruhsal sorunları bulunan gençlerin bedava danışmanlık hizmeti alabildikleri gençlik danışma merkezleri açtım. Danışmanlık yapmak için August Aichhorn, Wexberg ve Dreikurs fahri danışmanlar olarak işe el uzattılar; ayrıca gene Charlotte Bühler de başka birçok kimse gibi yardıma hazır olduğunu, tavsiye arayanları konutlarında ağırlayabileceklerini belirttiler. 1930'da karne dağıtma gününde ilk kez özel bir eylem organize ettim ve Viyana'da yıllar sonra, o yıl ilk kez tek bir öğrenci olsun intihar teşebbüsünde bulunmayacaktı. Durum dış ülkelerin kulağına gitmiş, konferanslara çağırılmaya başlamıştım. Berlin'de gençlere danışmanlık hizmetiyle çok ilgilenen Wilhelm Reich ile çok verimli bir görüşme yaptım; bu çerçevenin içinde yer alan gençliğin cinsel problemlerini deneyimlerime dayanarak konuşup tartışabilmemiz için Reich beni üstü açık arabasıyla saatlerce Berlin'de dolaştırdı. Prag ve Budapeşte'de hatta Akademik ortamda iki konferans verdim. Prag'da, ileride Viyana'da Wagner-Jauregg'in yerini alan ve ömür boyu bir baba gibi dostluğunu benden esirgemeyecek olan Otto Pötzl ile tanıştım. Ancak Margarette Roller tarafından, Prag ve Budapeşte'den sonra Berlin'e davet edildiğimde ve Deutsche Jugendfürsorge adlı Alman Gençlik Koruma ve Hizmet kuruluşunda bir konferans verdikten sonra gidip bir lokantada oturduğumuzda, Margarette birden bir zamanlar babamla birlikte gençlik koruma kurumunda çalışmış olduğunu şimdi de aynı şeyi oğluyla yaptığını hatırlayıverdi; gerçekten de babam, bir süre sekreterliğini yaptığı başbakan Joseph Maria von Baerenreither'le Gençlik Koruma Merkezi'yle Gençlik Danışma Merkezi'ni kurmuştu. Gençliğimde benim için bu konudan daha sıkıcı bir şey yoktu. Ta ki günün birinde Margarette Roller benim de psikolojik düzleme taşınmış bir gençlere destek ve yardım etkinliğiyle ilgilendiğimi ve hizmet verdiğimi görünceye kadar.

Ancak Viyana'ya hemen uçabilmek için lokantayı aceleyle terk etmem gerekmişti. Yıl 1930! Tek yolcusu olarak "ağırlaştırdığım" dört koltuklu bir uçaktı bu. Uçağa binmeden önce havaalanında beni resmen tarttılar. O günlerde pilot henüz açıkta, önde yer alıyor, uçağın kapalı bölümüne girmiyordu. Anlayacağınız bu ilk uçuşum epey maceralı olmuştu. Ne var ki bu uçuş nasıl olursa olsun, başka türlü o akşam vaktinde Viyana'ya ulaşamaz, 1927'den beri sektirmeden halk yüksekokulunda verdiğim haftalık kursa vaktinde yetişemezdim. Ancak bu seferki bir Viyana halk yüksekokulunda verilen ilk psişik hijyen kursuydu.

Aynı düzenlilikle Sosyalist İşçi Gençliği Organizasyonu'nda konferanslar veriyor ve sonunda yazılı sorulara verilen yazılı cevaplarla tamamlanan bu türden yüzlerce konferans gerçekleştiriyordum. Bu cevaplar bir araya gelip benim bir deneyimler birikimi oluşturuyor; bu deneyimler, gençlik danışma girişiminden tavsiye ve öğüt bekleyen binlerce gencin deneyimiyle birleşiyordu.

Muhtemelen Pötzl'ün ilk kez ve bir defaya mahsus olmak üzere benim durumumda bir istisnaya göz yumarak, onun kliniğinde psikoterapi bölümünü yöneten Otto Kogerer'e, te-

zimi yapmadan önce tamamen bağımsız olarak psikoterapi alanında çalışmama müsaade etmesini söylemişti. Psikanaliz ve individüel psikolojiden öğrendiklerimi unutmak için çabaladım. Hastalardan öğrenmeye, onlara kulak vermeye çalışıyordum şimdi. Durumu iyileştiğinde hastanın tavır ve tutumunun nasıl değiştiğini anlamak istiyordum. Hazırlıksız, improvize, duruma göre hareket ediyordum hasta karşısında. Bir başkasının bana söylediğini aklımda gayet iyi tutuyor, ona kendi söylediğim şeyleri unutuyordum. Dolayısıyla benim elbette yıllar sonra "Paradox Intention" diye tanımlayacağım buluşumu kendim unutmuştum. (Bu tanımı 1939'da *Nöroloji ve Psikiyatri İçin İsviçre Arşivi*'nde kullanacaktım.) Daha o zamanlar başarıyla nasıl pratikte uygulayabildiklerini anlamakta zorlanıyor, buna şaşıp ve nevrozlarıyla baş edebilmek için bu hileleri yapmayı nasıl akıl ettiklerini onlara soruyordum; buna hayret edip, "Bütün bunları siz bana önceki sefer söylemiştiniz" diyorlardı.

Doktora tezimi verdikten sonra Pötzl'ün yönetimindeki üniversite psikiyatri kliniğinde bir süre çalıştım, ama orada kalmayıp nöroloji konusunda kendimi yetiştirebilmek için iki yıllığına Joseph Gerstmann'ın yanına gittim. (Gerstmann sendromu, yani Angularis sendromu onun tarafından tanımlanıp açıklanmıştı.) Ardından dört yıl boyunca "Am Steinhof" Psikiyatri Hastanesi'nin psikiyatri kliniğinde, "İntihara Teşebbüs Eden Kadınlar Pavyonu"nun idareciliğini yaptım. Bu dört yıl boyunca ortalama her yıl elimden 3 bin hastanın geçmiş olduğunu hesaplamıştım bir ara. Bu süre, teşhis bakımından işlevsel bir bakış edinmemi sağlamıştı.

1937'de nöroloji ve psikiyatri uzman doktoru olarak kendi muayenehanemi açtım. Ne var ki rahatsız edilmeden mesleğimi icra etmeme fırsat verilmedi. Birkaç ay sonra Hitler'in askerleri Viyana'ya girdi. Olaylarla dolu o akşam, olup biteni kavrayamamış halde, klinikten bir meslektaşımın yerine, "Dönemin Fenomeni Olarak Nervozite" başlıklı bir konferans veriyordum. Ansızın salonun kapısı kırılıp SA[5] üniformalı bir adam kapıda belirdi. Konferansımı kesmemi beklediği apaçık belliydi. Ben ne yaptım dersiniz! Öfkem, devam ediş tarzım, SA'nın söylediklerime pür dikkat kesilerek kapı ağzında çakılıp kalmasına yol açmıştı birden; yapmaya niyetlendiği şey neyse vazgeçmiş gibi eli kolu bağlı yerinde duruyordu. Hayatımın en başarılı retorik parçasıydı bu. SA, kapıda dersimin sonuna kadar durdu.

Ne yaparsam yapayım, yurtdışına çıkmak için vize alamıyordum. Derken Rothschild'deki bakımevinin nöroloji merkezinin yönetimi önerildi; ben de kabul ettim. Benim ve yaşlı ebeveynlerimin toplama kamplarına yollanmamıza karşı bir önlem ya da güvence olabilirdi bu iş. Bir antisemitistten aşağı kalır yanı olmayan ve göğsünde üyesi olduğu NSDAP (Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi) rozetiyle dolaşan Pötzl, büyük bir medeni cesaret göstererek bana bağlılığını korumuş, bana ve Yahudi hastalarıma elinden geldiğince yardım etmişti; o günlerde zaten Yahudi olmayanların bana başvurmalarına müsaade edilmemekteydi. Pötzl çalıştığım Yahudi bakımevine gelip beyin tümörü bulunan bir Yahudi hastamın Üniversite'nin cerrahi kliniğine sevk edilmesini sağladığı gibi orada ameliyat edilmesine de öncülük etmişti. Hatta birlikte, Nasyonal Sosyalist makamların organize ettikleri Yahudi akıl

hastalarına ötenazi uygulamalarını da sabote edip durduk. Yahudi yaşlılar bakımevinde birkaç kenarları korumalı yatak bulunduğunu keşfetmiştim. Gelgelelim Gestapo, akıl ve ruh hasalarının bakıma kabul edilmesini yasaklayan kural ve talimatların titizlikle kollanmasına büyük önem vermekteydi. Kurumun yönetimini başını belaya sokmaktan kurtarıyordum, ama ipi ellerimle kendi boynuma geçirip, şizofreniyi afazi (konuşma, dil merkezinin bozulması), anlayacağınız "organik bir beyin hastalığı" olarak rapor ediyor, bir melankoliyi ateşli humma diye tanımlıyor, anlayacağınız, psikoz (delilik) ile alakasının bulunmadığını belirtmiş oluyordum. Bir keresinde bakımevinin korumalı yatağına yatırılan bir hasta, normal yataklı bir bölümde (elektro şok tedavisinin alternatifi olan) kardiyazol-şok tedavisi görmüş ve intihara kalkışmadan melankolinin bu evresini atlatabilmişti. Pötzl bu işin kokusunu almış olmalıydı. Çünkü ne zaman Pötzl'ün kliniğine bir hasta başvursa "Yahudi bir hasta var alır mıydınız?" diye bana soruyordu. Büyük bir dikkat ve temkinle, şöyle kıyısından köşesinden olsun "şizofren" teşhisine işaret eden imalardan bile kaçınıyorduk. Benim teşhis sihirbazlıklarıma hiç kimse bensiz kalkışmamalıydı. Hani biri ötenaziyi sabote ediyorsa, yoluna kimsenin taş koymaması gerekiyordu. Netice de Yahudi hastalar bir çok vakada bu yoldan ötenazi kurbanı olmaktan kurtulurlarken Nasyonal Sosyalist akıl ve ruh hastaları bile ötenaziye kurban gitmişlerdi. Yahudi hastaları kurtarmamız Pötzl olmadan imkânsızdı.

Mevcut durumda toplama kampına yollanmayı göze almaya başlamıştım. Oturup "Tıbbi Ruhsal Danışmanlık" adını verdiğim metni yazmaya başladım. Logoterapi'mden geri-

ye hiç değilse bu "öz" kalsın istiyordum. Derken, iş oralara varıp Auschwitz'e götürüldüğümde, bu metnin el yazmalarını daha önceden paltomun astarının içine dikmiştim. Tabii kayboldu.[1] Çünkü üzerimde ne varsa çıkartıp atmak zorunda bırakılacaktım: Giysilerim ve o en büyük gurur ve onur nişanım, "Tuna Ülkesi Alp Birliği Dağcılık Kılavuzu" da kampa girmeden bırakmak zorunda kaldığım nesneler arasındaydı. Dağcılık, tırmanma oldum olası en büyük tutkularımdandır. Bu, insanın yaşlanmasından ötürü kaba, fiziki güçlerinin azalmasını, yıllar içinde artan deneyimlerin birikimiyle ve akıllı, ince tırmanma teknikleriyle telafi etmeyi sağlayan biricik spordur. Her neyse, kayalara tırmandığım saatler aklımı bir sonraki kitabımla ya da konferansımla meşgul etmediğim yegâne saatlerdir kesinlikle. Dolayısıyla Giambattista Torello'un[6] bir ara *Avusturya Yüksekokul Gazetesi*'nde yazdığı gibi, bana dünyanın dört bir yanından verilen 23 fahri doktorluğun, Alpler'e iki tırmanma yoluna, tırmanan ilk dağcılarca, benim onuruma Frankl Tırmanma Yolu adının verilmesi kadar önem taşımadığını düşünmeme yol açmıştı. Arkadaşlarım benim tırmanma tutkumun, 1938'de yayınlanan çalışmamda ortaya attığım "Yükseklik psikolojisi" anlayışımla bağdaştığına inanmaktadırlar. Solo uçuşları yapabilmek için ilk uçuş derslerini aldığımda 67 yaşında olmam bunu destekleyen bir olay olmalı.

---

[1] Birinci el yazmasının bir kopyası gerçi savaştan sonra ortaya çıktı, ama ikinci el yazması çoktan hazır olduğu ve Auschwitz toplama kampına gönderilmemden önce bu metne pek çok ekleme yapılmış olduğu için, birinci el yazması unutulup gitti.

Neyse; Auschwitz'ten söz ediyorduk. Bir *experimentum crucis*'ti bu. Yanlışlığı, temelindeki görüşün ve anlayışın da yanlışlığını gösteren bir deneydi. İnsanın o asıl, en eski, en köklü yeteneği olan kendini transendense yükseltme ve kendisi ile arasına mesafe yerleştirme yeteneği, son yıllarda sıkça üzerinde durduğum gibi tam da toplama kampında deneysel yoldan doğrulanıp geçerliliğini kanıtlamıştı. Sözcüğün en geniş anlamıyla bu toplama kampı deneyi ister istemez, Amerikan psikolojisi terimiyle söylemek istersek, hayatta kalma değeri diye çevirebileceğimiz "survival value"yu, benim ifademle "anlama ulaşma İradesi"ni ya da şimdi-burada-varoluşun "kendini transendense yükselterek", öteki deyişle, kendi-üstünde-dışında artık kendisi olmayan bir şeye uzanabileceğini gösterdi. *Ceteris paribus*, bütün şartlar aynı olduğu halde, sadece geleceğe yönelebilmiş ve gerçekleştirilmesi ancak gelecekte mümkün olabilecek, kendilerini beklediğini düşündükleri bir anlama bağlananlar hayatta kalabilmeyi başarabilmişlerdi. ABD donanmasının, dolayısıyla ordusunun psikiyatristlerinden Nardini ve Lifton, Japonların Kuzey Koreli savaş tutsaklarını koydukları kamplarda aynı durumu tespit etmişlerdi. Beni ilgilendiren yanıyla belirtmem gerekirse, sözünü ettiğim o paltomun astarında kaybolan el yazmasını yeniden kurabilme konusundaki kararlılığım, benim o gelecekteki anlamımı oluşturuyordu diyebilirim.[7] Tifüse yakalanmış, ateşler içinde yanarken ve gece komaya girmemek için uyanık kalmaya çabalarken kayıp el yazmasına döndüm. 40. doğum günü armağanı olarak bir arkadaşım bana bir kurşunkalem ve önleri yazılı SS resmi evrakları getirmişti gizlice. Kağıtların boş arka taraflarına, yüksek ateşle kıvranırken, steno yazısıyla tek tük sözcükleri not etmeye bu yoldan kendi kendime "tıbbi ruh desteği" edinme imkânı sağlamaya

çalışıyordum. Gerçekten de ileride niyetimi pratiğe geçirmeye kalktığımda ve ilk kitabımın ikinci halini Auschwitz gibi aşırı uç bir ortamda kağıda dökebildiğim düşüncelerle zenginleştirdiğimde çok işime yaradı bu kısa steno karalamalar. Toplama kampı psikoloji konusunda eklediğim bölümler daha o zaman ve yerinde hazırlanmıştı. Anlaşılabileceği gibi insanın kendisi ile arasına mesafe koyma konusunu, ilk enternasyonal psikoterapi kongresinde açmıştım: "Tekrar tekrar bizi kuşatan acı ile arama mesafe koymaya, bu acıyı objektifleştirerek gerçekleştirmeye çabalamıştım. Bir sabah (ötekilerle birlikte) kamptan dışarıya yürümeye başladığımızı, açlığı, soğuğu ve açlığın yol açtığı ödemler yüzünden şişmiş oldukları için açık ayakkabılar giymek durumunda kaldığım, donmuş ve cerahat içindeki ayaklarımın acılarına dayanamaz haldeydim. Durumum çaresiz, umutsuz görünüyordu bana. O anda, kocaman, güzel, sıcacık ve aydınlık bir konferans salonunda, meraklı, ilgi duyan bir dinleyici kitlesi önünde kürsüde durduğumu 'Toplama Kampında Psikoterapi Deneyimleri' başlıklı bir konferans vermek üzere olduğumu hayal ettim.[I] İnanın bana bayanlar ve baylar, o an ileride günün birinde gerçekten de böyle bir konferans verme bahtiyarlığına kavuşacağıma hiç ihtimal vermiyordum."

Üç yılda dört toplama kampı değiştirdim.[II] Evet, toplama kampından kurtarıldıktan sonra Viyana'ya döndüm. Viyana'

I Bu başlık altında sonradan bir konferans gerçekten de verdim.

II Texas Eyaleti'nin başkenti Austin'de belediye başkanı beni Austin hemşerisi olarak tanımlayınca, "Aslında beni hemşeriniz olarak tanımlamanız pek yerinde değil sayın Başkan," dedim, "çünkü, sizin hemşerileriniz dahil, Texas'tan şunca genç insan beni ve onca başka insanı Türkenheim Toplama Kampı'ndan kurtarabilmek için hayatlarını feda etmemiş olsalardı (bu birlikler tamamen Texas'tandı) 1945'ten sonra ne Frankl ne de logoterapi olurdu." Belediye başkanının gözleri yaşarmıştı.

da adım başı şu soruyla karşılaşıyordum: Sen ve seninkiler Viyana'ya küstünüz mü? Babam kampta yok olup gitmişti. Annem Auschwitz'te gaz odasına gönderilmişti; erkek kardeşim de Auschwitz'de ölmüş ve ilk eşim, 25 yaşında Belsen'deki kampta aynı sonuçla karşılaşmıştı. Ama bu soruya cevap vermek yerine ben onlara soru sordum: "Kim bana olumsuz bir şey yapmış olabilir ki Viyana'da? Hayatını tehlikeye atarak kuzenlerimden birini yıllarca dairesinde saklayan Katolik bir barones vardı Viyana'da; bir de öylesine tanıdığım, benden karşılayabileceği hiçbir ihtiyacı, isteği bulunmayan, ama elinden her geldiğinde, bana gizlice, çalarak yiyecek bir şeyler getiren sosyalist bir avukat vardı. (İlerideki başbakan vekili Bruno Pittermann'dı bu avukat.) Öyleyse, Viyana'ya sırt çevirmem için ne gibi bir nedenim olabilirdi ki?" Kolektif suçtan söz eden kendine haksızlık etmiş olur. Fırsat bulduğum her yerde ve her zaman kolektif suç anlayışına karşı çıktım. Toplama kampı üzerine kitabımda şu olayı anlattım: "En son getirildiğim ve kurtarıldığım kampın yöneticisi bir SS'ti. Kampın kurtarılmasının ardından sadece kendisi de bir tutuklu olan kamp doktorunun bildiği bir olay ortaya çıktı. Bu kamp yöneticisi kendi cebinden hatırı sayılır miktarda para ödeyerek yakındaki pazar yeri eczanesinden kendi kampının tutukluları için ilaç temin ettiriyordu. Öykünün bir de sonuç kısmı var: Kamp kurtulduktan sonra kampın müdavimleri bu SS'i kurtarıcı Amerikalılardan sakladılar ve birliğin komutanına, adamın saçının kılına bile dokunulmaması şartıyla onu vereceklerini bildirdiler. Amerikalı komutan onlara subay namusu sözü verince Yahudiler SS'i getirip subaya teslim ettiler. Amerikalı subay bu SS'i tekrar kampın komutanlığına

getirdi ve eski kamp yöneticisi SS bizlere civardaki köylerden yiyecek içecek toplayıp durdu."

Kalburüstü, en seçkin psikanalizcilerin, handiyse dört on yıldan sonra hâlâ ırkçılığın onlarda yarattığı travmaları aşamamalarına akıl erdiremiyorum. Hele, eskiden olduğu gibi genelleştirmeye, yuvarlak, kaba bir hesapla kolektif suça herkesi ortak etmeye çalışıyorlar.

1946'da kolektif suç söyleminin karşısına çıkmak ya da bir Nasyonal Sosyalist'ten yana ağırlığını koymak pek öyle popüler bir durum değildi. Çeşitli organizasyonlarca suçlanıp, eleştirilip durdum. Fakat Fransızların işgal ettiği bölgede bir konferans vermem gerektiğinde Fransız işgal ordularının komutanlarından bir generalin karşısında da kolektif suç bakışına karşı çıktım. Ertesi gün, daha önce bir SS subayı olan bir üniversite profesörü çıkageldi. Gözlerinden yaşlar boşanırken, nasıl olup da benim öyle herkesi kolektif suç çuvalına topluca doldurmaya karşı çıkabildiğimi sordu. "Sizler bunu yapamazsınız," dedim. "Siz ancak *pro domo*, kendi adınıza konuşabilirsiniz, oysa ben bir zamanların Dachau tutuklusu 119104 numarayım. Bu kimliğimle de gayet rahat yapabilirim bunu; zaten bu geçmişim nedeniyle de yapmak zorundayım. Bana kulak verirler; öyleyse zaten bu bir görev demektir."

Daha toplama kampındayken Viyana'ya bir kez daha dönebilirsem Pötzl'ü aramaya kendi kendime söz vermiştim. İşte ilk ona düştü yolum. Kısa bir süre önce ilk eşimin toplama kampında öldüğünü öğrenmiştim ve ilk öğretmenim, karşısında hüngür hüngür ağladığım ilk kimseydi. Ama elimden bir şey gelmemiş, eşime yardım edememiştim. Bir zamanların Nasyonal Sosyalisti olarak itiraz hakkı tanınmaksızın gö-

revinden alınmış Pötzl için de elimden bir şey gelmeyecekti. Pötzl, bütün öteki arkadaşlarımla birlikte, hayatımdan, benim intihar etmemden endişe edip durmuştu. Pittermann, arkadan, boş bir resmi görev için başvuru dilekçesine dönüştürdüğü formlara imza atmaya zorladı beni. Pötzl'ün yerine gelen Otto Kauders, Üniversite psikanaliz kliniğinin şefi olarak *Ärtzlichen Seelsorge* adlı kitabımın üçüncü kez elden geçirilmiş bir versiyonunu hazırlamamı ve bu sayede doçentlik tezimi vermemi istedi. Dikte ettiğim metni çözebilmek için üç stenocu uğraştı. Musluklar açılmıştı.

Daha 1945 yılında dokuz günde *Toplama Kampı Kitabı*'mı bitirdim. Metni dikte ederken daha rahat ve açık sözlü, samimi yazabilmek için kendi ismimi kullanmamaya ve anonim yayınlamaya kararlıydım (ilk baskının kapağında adım yoktur.) Dostlarım adımı kitaba koymam, içeriğine adımla sahip çıkmam için beni ikna etmeye çalışırlarken metin çoktan basımevine ulaşmıştı bile. Ancak bu argümana ve benim cesaretime çıkardıkları davete karşı koymam imkânsızdı. Henüz ortaokul öğrencisiyken kendimi hayali bir tercih ile karşı karşıya getirmiştim. Birçok kişiye bir şeyler veren, ama altında başka birinin imzası bulunan bir kitap yazmaya hazır mıydım, değil miydim? Muhtemel başarıyı gözden çıkartabilir miydim böyle bir durumda? Cevabım "evet"ti.

Muhakkak benim ismim olmadan çıkacak, diye karar verdiğim ve zaten bana hiçbir zaman başarı getirmeyeceğinden emin olduğum ve bu düşünceyle yazdığım özellikle bu anonim kitabın, 30 kitabım arasında en büyük başarıya ulaşıp bestseller olması tuhaf değil mi? Bu metin 23 dile çevrildi ve sadece Amerika'da İngilizcesi, *Man's Search for Meaning* (İnsanın Anlam Arayışı) tam dokuz milyon adet satıldı. Fakat gene de benim *Ärtzlichen Seelsorge* adlı kitabımın el yazmalarının nihai halini koltuğumun altında Freud'un da ilk yayıncısı olan Franz Deuticke'ye götürürken yaşadığım en harika şeye vesile olmuştur. Daha sonraki baskılara koyduğum şu motto ile ne kast ettiğimi anlayacaktır okur:

Euntes eunt et plorant, semen spargendum portantes:
Venientes venient cum exsultatione, portantes manipulos sous.[8]

W. Soucek'in psikanaliz ve individüel psikolojiden sonra Üçüncü Viyana Akımı diye vaftiz ettiği logoterapi, ayakları üzerine dikilmişti. Psikoterapinin tarihinde (kader analizinin yanı sıra) Torello'ya inanacak olursak son gerçek sistemdir logotrepi. Gerçekten de durmadan daha açık seçik, anlaşılır formülasyonlar bulabilmek için uğraştım durdum. *Unbedingten Menschen* (Kayıtsız Şartsız İnsan) adlı kitabımda, ifade edebilmek için tam üç saat uğraştığım ve metnin ancak onuncu biçimiyle bir sayfalık bir ifade sunabildim. Bir yerde şöyle diyen Saint Exupéry gibi bir mükemmeliyetçi olarak tanımlıyorum kendimi: "Mükemmellik (önceki ifadeye) bir şey ekleyememek değil, artık hiçbir şeyi dışarıda bırakamamaktır."

Kitaplarımın yanı sıra konferans ve derslerimden de söz etmek isterim. Avrupa, Amerika, Avusturalya, Asya ve Afrika'dan, bugüne kadar 200'den fazla konferansa davet edildim. En sevimli olay Washington DC'de yaşandı. Bir konferansımın ardından *Washington Post* "Bay Frankl, Washington'un bahşedeceği en yüksek onura nail olmuştur. Konferansına akın, trafiğin tıkanmasına yol açmıştır," diye başlık atmıştı.

Üniversitelerde verdiğim misafir kimlikli konferanslara değil de verdiğim seminerlere ve derslere değinmem gerekirse, Viyana Üniversitesi'nde, 1961'de Harward Üniversitesi'nde, 1966'da Güney Methodist Üniversitesi'nde ve 1972'de Duquesne Üniversitesi'nde misafir profesör olarak yürüttüğüm çalışmalarımı sayabilirim. Birleşik Devletler Uluslararası Üniversitesi, 1970'te San Diego'da bir logoterapi enstitüsü açıp beni başına getirmeyi teklif etti.

Bir sabah kliniğe geldim ve araştırma amacıyla Viyana'da oturan beni bekleyen küçük bir Amerikalı profesörler, psikiyatristler ve öğrenciler topluluğunu selamladım. Amerika'da *Who Is Who* adlı dergi birkaç düzine insan seçip onlardan "Hayatın anlamı nedir?" sorusuna tek bir cümleyle cevap vermelerini rica etmişti. "Bana da sordular. Ne yazdığımı tahmin edersiniz?" dedim oradakilere. Şöyle bir düşündü oradakiler. Derken aralarından Berkeley Üniversitesi'nden bir öğrenci adeta yayından fırlamış ok gibi bulduğu cevabını yapıştırıverdi: "Siz hayatınızın anlamını başkalarına yardım etmekte, hayatınızda bir anlam görmekte buldunuz." Tam buydu işte. Gerçekten de böyle yazmıştım cevap olarak.

HAYATIN ANLAMI ve DEĞERİNE DAİR

1946'da bir Viyana halk yüksekokulunda verilen üç konferans

Ölmüş babanın anısına

Sunuş

Okuyacağınız kısım Dr. Viktor E. Frankl'ın 1946 Mart ve Nisan aylarında Viyana-Ottakring Halk Yüksekokulu'nda verdiği bir dizi konferansın metninden oluşmaktadır.

Konferansı veren kişi, on yıldan fazla bizim halk yüksekokullarımızda doçent olarak dersler vermiştir; derslerinde ilk başta psişik hijyen gibi önemli bir konuyu ele almıştır. Ruhsal acılar sorununun bugün özellikle aktüellik kazandığını, Frankl'ın en son yayınlanan *Ärtzliche Seelsorge* (Tıbbi Ruh Sağlığı Desteği) adlı kitabına gösterilen ilgi belli etmektedir. Yazarı, daha geniş bir okur ve dinleyici kitlesi karşısında, özellikle de Viyana-Ottakring Halk Yüksekokulu'ndaki eski öğrencileri karşısında bir dizi konferans verirken dinlemek ne kadar iyi olacaktır. Gene Frankl'ın söz konusu kitabını gözümüzde böylesine değerli kılan düşünce ve bilgilerin okul dışı geniş çevrelere de mal edilmesine katkıda bulunmamız çok yerinde olacaktır. Zaten kitaptaki düşüncelerin özü gereği konferans salonlarının, okulların dışına da taşması, oradaki okurlara ulaşması en büyük temennimizdir. Bu kitapçıkta ele alınan sorunların çok şükür ki, şunun şurasında daha birkaç yıl öncesinde taşıdıkları o can alıcı önem ve aktüellik azalmamıştır.[1] Ancak tam da bu sorunların tartışılmasında ta-

kınılan entelektüel, ruhsal, bilinçsel tavrın önemi anlaşılmış, mesaj yaygınlaşabilmiştir. Bir "toplama kampı" psikolojisiyle özel bir ilişkiyi temsil eden bu tavrın, psikoloji bağlamında ikna edici olduğundan, Frankl'ın bir toplama kampı arkadaşı olarak eminim.

Dr. Leopold Langhammer

I

Hayatın anlamı ve değerinden söz etmek bugün (1946) her zamankinden daha zorunlu görünebilir. Soru bunun mümkün olup olmadığı ve mümkünse nasıl yapılabileceğidir. Bir bakıma, böyle konuşup tartışmak bugün kimi açılardan kolaydır. Bugün artık bu gibi şeyler üzerinde serbestçe düşünebilme imkânı bulunmaktadır; demek istediğim, insan varoluşunun ve değerinin anlamlılığı ve insan onur ve haysiyeti üzerinde serbestçe düşünme imkânı bulunmaktadır. Gelgelelim bambaşka bir ilişki açısından bakıldığında "anlam", "değer" ve "onur" hakkında konuşmaya kalkmak bugün daha da zorlaşmıştır. "Bu sözcükleri bugün hâlâ öyle kolayca kullanmamız mümkün mü diye sormamız gerekmiyor mu? Tam da bu sözcüklerin ne demek istedikleri, maksat ve kasıtları bir şekilde tartışılabilir, sorgulanabilir hale gelmemiş midir? Bu son zamanlarda, bu sözcüklerin anlamını, hatta bir zamanlar taşıdıkları anlamı hedef alan olumsuz propaganda sürmüyor mu?

Son yılların propagandası tam da şimdi burada var olmanın yok olup gitmiş anlam ve değerlerini hedef alan propagandaya gayet rahat destek olmuyor mu? Bu yıllar, insan hayatının bir değerinin bulunmadığını göstermeye çabalayıp durmadı mı?

Avrupa düşüncesi Kant'tan beri insanın hayatına özgü değeri açık seçik ifade etmeyi biliyordu. Kant'ın kendisi "kategorik imperatifinin ikinci tanımında, her nesnenin kendi değeri vardır ama insanın ise onuru, haysiyeti, der. İnsan, ona göre, hiçbir zaman bir amacın aracı olmamalıdır. Gelgelelim son yirmi otuz yılın *ekonomi düzeninde* çalışan insanların büyük bir bölümü tamamen araca dönüştürüldü, ekonomi hayatının aracına indirgenip onuru, haysiyeti yok sayıldı. Bir tür hayatın ihtiyaçlarını karşılayan araç olup çıktı; insanın kendisi ve hayatı, yaşama gücü, emeği, iş yapma gücü amacın aracı oldu.

Derken savaş geldi. İnsanın hayatı ve kendisi öldürmenin, ölümün hizmetine koşuldu. Derken toplama kampları geldi. Ölmeye layık gördükleri hayat, orada, en son anına, parçasına kadar değerlendirildi. Nasıl ayaklar altına alınıyordu hayatın değerleri, ne boyutlarda onuru paramparça ediliyor, haysiyeti yok ediliyordu insanın orada. Hani olup biteni ölçebilecek bir imkân sunmak için ölüme mahkûm ettiği kim var kim yoksa hepsini bir yolunu bulup kullanmaya, süresi son anına kadar belirlenmiş bir hayatı işine yarar şekilde hizmetine koşmaya; hani böyle insanları hemen kısa yoldan öldürmek ya da ömür boyu beslemek yerine, öldürülecekleri an gelene dek, son anlarına dek onlardan yararlanmaya kararlı bir devlet düşünün. Toplama kampında "bir kâse çorba kadar değeriniz yok" diye az mı yüzümüze vurmuşlardı, gün boyu biricik öğün olarak önümüze koydukları ve karşılığını toprakta çalışarak ödememiz gereken şu çorbayı? Biz buna değmez haysiyetsiz insanlar hak etmediğimiz bir sadakayı kabul ettiğimizi de belli etmek zorundaydık: Çorbayı alırken tutuklular keplerini saygıyla çıkarmak zorundaydılar. Öyle işte, hayatımızın bir kâse çorba kadar bile değeri olmadığı gibi, ölmemizin de herhangi bir değeri bulunmamaktaydı, anlayacağınız bir kurşun bile fazlaydı bize, Zyklon B[2] ne güne duruyordu ki!

İş sonuçta *tımarhanelerde kitlesel öldürmelere* kadar varacaktı. Buralarda, bütün bir hayatın, en dibe vurmuş, acınacak haliyle bile, bir "ürün" değilse hiçbir öneminin, "yaşamaya değer" yanının bulunmadığı apaçık görülüyordu.

Dönemin, anlamsızlığın da propagandasını yapıp durduğunu söylemiştik. Bu propaganda bu anlattıklarımızla nasıl ilişkilendirilebilir?

Bugünkü hayatımızda anlam inancına pek yer bulunmamaktadır. Tipik bir savaş sonrası döneminde yaşamaktayız. Hani biraz gazetecilik dili koksa da günümüz insanının ruh halini, hissiyatını "ruhu bombayla parçalanıp dağılmış" gibi bir ifadeyle tanımlayabiliriz herhalde. Şimdi tekrar bir savaş öncesi dönemde yaşadığımız duygusu her yönden bizi kuşatmış olduğu için sözünü ettiğimiz anlamsızlık duygusu onun yanında yaya kalıyor. Atom bombası, dünya çapında bir felaket duygusunu yaklaştırıp durmakta ve sonuna yönelmiş yirminci yüzyılda bir tür kıyamet atmosferi hâkim olmakta. Böyle kıyamet atmosferlerini tarihten biliyoruz. İlk yüzyılın başında ve sonunda vardı bu kıyamet havası ve beklentisi. 19. yüzyılda ise *Fin de siècle* havası[3] iyice yaygındı. Defetistik, kederli, nihilist, karamsar olan sadece *Fin de siècle* atmosferi değildi, bütün bu ruh atmosferlerinin temelinde fatalizm, öteki deyişle kadercilik yatmaktaydı.

Böyle tekrarlanan kıyamet atmosferlerine bağlı kaderciliğin karamsarlığıyla mental bir yeniden inşaya girişmemiz

imkânsızdır. Önce bir kere bu fatalizmi aşmamız şarttır. Ancak bunu yaparken şunu da göz önünde bulundurmak zorundayız: Son zamanların beraberinde getirdiği o olumsuz şeyin üzerinden kuru bir iyimserlikle -kendiliğinden ilerlemeyle sorunların çözüleceğine inanarak– atlayıp geçemeyiz; hepten -anlaşılır nedenlerle– karamsar olduk hepimiz. Doğrusu, insanın katkısı olmaksızın, insanlığı otomatik olarak daha yüksek bir gelişme basamağına çıkartacak bir ilerlemeye artık inanmamız mümkün değildir. Kendiliğinden bir ilerlemeye körü körüne inanmak, *karnı tok dar kafalıların* işi olup çıkmıştır. Bugün böyle bir şeyin mümkün olduğuna inanmak *gericilik* olacaktır. Bugün, insanın yeteneklerini, neler yapabildiğini biliyoruz. Şayet geçmiş zamanların kavrama tarzı ile günümüzünki arasında temel bir farklılık bulunmaktaysa bu belki en iyi şöyle tanımlanabilir: Geçmişte bir zamanlar aktivizm iyimserlik ile iç içeydi; oysa bugün aktivizmin önkoşulu bir karamsarlıktır. Çünkü bugün insanı aktifliğe, eyleme iten güç, insanın, yürekten inanabileceği ve güvenebileceği bir ilerlemenin olmadığını bilmekten kaynaklanmaktadır. Şayet bugün ellerimizi göbeğimizin üzerine bağlayıp seyirci kalamıyorsak, bunun nedeni, bir şeyin hangi yönde ve "nasıl" ilerleyebileceğinin tek tek her birimize bağlı oluşudur, her birimizin sadece bir iç ilerlemesinin var olduğunu, genel ilerleme denen şeyin ise olsa olsa teknolojik bir dışsal ilerlemeden ibaret olduğunu bilmemizdendir ve sırf teknolojik bir çağda yaşadığımız için bu dış ilerleme bizi yanıltıp bizde ilerleme etkisi oluşturabilmektedir. Oysa -bir zamanlar olduğu gibi iyimserlikten değil, yürekten inanabileceğimiz bir ilerlemenin olmamasından kaynaklanan– karamsarlığımızdan yola çıkarak aktifleşebiliriz; tamamen şüpheci bir tavır ve anlayışla duruma el atma imkânımız bulunmaktadır. Kadim iyimserlik, bize ninni söyleyip durur ve hoş, ferahlatıcı da olsa fatalizmden, kaderciliğe boyun eğmekten başka bir yol bırakmaz.

İlerlemeden duyduğumuz kuşkular bile sarsamadığına göre, hayatın (her şeye rağmen) anlamlı olduğu inancı ne kadar sağlam olmalı. Bu inanç, kuşkuculuğu ve karamsarlığı da karşılayıp taşımak zorunda olduğu için insanın şimdi-burada-varoluşunun anlam ve değerine kayıtsız şartsız inanmamız da o ölçüde şarttır. Hele her türlü hevesin, vecdin, hayranlığın, coşkunun kötüye kullanılması sonucunda gene her türlü idealizmin böylesine hayal kırıcı olduğu bir zamanda yaşıyor olmamız ve sadece idealizme ve hevese çağrı yapmaktan öteye bir çaremizin bulunmadığı düşünülecek olursa. Bugünün genç kuşağı, ki genç kuşakta sadece heyecan, hayranlık, vecd ve idealizm ararken, bunun ideal örnekleri ortalıkta görünmemektedir.

Tek bir kuşağın ömür süresinde, izlemek zorunda kaldığı kırılmalar, çöküntüler ve gelişmeler yaşandı; kırılmaların, değişmelerin sonucunda fazlasıyla iç ve dış çöküntülerle karşılaştı bu kuşak. Kendilerinden heves ve idealizm bekleyemeyeceğimiz kadar çok şeye katlandı bu tek bir kuşak.

Bütün programlar, bütün sloganlar, bütün ilkeler bu son dönemle birlikte tamamen gözden düştüler. Direnebilen, kalabilen hiçbir şey yoktu; öyle ki çağdaş bir felsefe akımının, dünyayı, hiçbir şeyden ibaret değilmiş gibi görmesinde şaşılacak bir yan kalmadı elbette. Gelgelelim bu nihilizmin,

pesimizmin ve de skeptisizmin, artık hiç de "yeni" olmayıp eskimiş bir "objektifliğin", olgusal gerçeklere bağlılığın, hayallerden uyanma halinin içinden geçerek *yeni bir hümanizme* ulaşmaya çalışmak zorundayız. Çünkü geçmiş yıllar bir bakıma aklımızı başımıza getirdi, hayallerden uyandırdı; ama bir yandan da insancıl olanın geçerli olduğunu, her şeyin yolunun sonuçta insana çıktığını, insanın önemli olduğunu öğretti. Geriye kalan gene sadece insandı! Gene de yeter. Çünkü yakın geçmişin bütün o pisliğinin içinden bir tek o kaldı. Üstelik toplama kampı olaylarının içinde de hâlâ insan vardı! (Böyle bir olay Bavyera'daki toplama kampında yaşandı; bir SS[4] olan kampın yöneticisi, gizlice yakındaki çarşının eczanesinden "kendi tutukluları" için düzenli ilaç temin ediyordu. Aynı kampta kendisi de bir tutsak olan kampın en yaşlı kişisi ise kamptakilerin emdiği sütü burunlarından getirmekteydi. Tek tek insanlarla ilgili değildir bu durum.

Geriye kalan insandı, "salt" insan. Bu yıllarda her şey onu terk etmişti: Güç, iktidar, para, ün; hiçbir şeyin garantisi yoktu; ne hayatın, ne sağlığın, mutluluğun. Her şey anlamını yitirmiş, şüpheli, tereddüt uyandırıcı hale gelmişti; mağrurluk, cimrilik, ilişkiler. Her şey çıplak varoluş düzlemine indirgenmişti. Acıyla kor kor yanan önemsiz, sıradan her şey, eriyip kaynaştı, birbirine kaynadı; insan eriyip son tahlilde neyse o olup çıktı: Ya kitlenin içinden herhangi biriydi artık, anlayacağınız, asıl kendisi olan biri değildi, aslında hiç kimseydi, anonim, adsız biriydi artık, o bundan böyle o'ndan başka bir şeydi, bir tutsak numarasıydı ya da eriyip kendisiyle kaynaşmıştı.

Demek gene de karar gibi bir şey var mıydı? Şaşırtmıyor bu bizi. Çünkü *existenz*, o salt çıplak, cascavlak haline geri fırlatıldığımız varoluş, aslında karardan başka bir şey değildir. Ne var ki bu karar vermede insana yardımcı olan, onunla birlikte karar veren; ötekilerin varoluşudur, ötekilerin olma hali, salt varlıkları; anlayacağınız onların bir örnek olma hali. Bütün konuşmalardan, bütün yazıp çizmelerden çok çok daha fazla verimli ve yararlı oldu. Salt varlık hali her zaman sözden daha tayin edici önem taşır. Ve her defasında insan, kitaplar yazmak, konferanslar vermek mi daha önemli diye kendine sorup durmalıdır: Herkesin kendine özgü anlamında içeriği gerçekleştirmesi önemlidir. Gerçekleştirmek çok daha etkilidir. Söz tek başına pek fazla etkili olamaz. Bir defasında bir intihar vakasının gerçekleştiği olay yerine çağrılmıştım. İntihar eden kadının yattığı divanın üzerinde, duvarda güzelce çerçevelenmiş bir özdeyiş göze çarpıyordu: "Kaderden çok daha güçlü olan, kaderin yükünü sarsılmadan sırtlayan cesarettir." Ve bu özdeyişin hemen dibinde kadın intihar etmişti.

Muhakkak ki varlıklarıyla başkalarına örnek olabilecek insanlar azınlıktadır. Karamsarlığımız da bundan; böyle olduğunu biliyoruz; ama aynı zamanda da aktifliğimizi destekleyen de bu; o azınlıkta olan çok az sayıdaki insanın sorumluluğunu işitilmemiş ölçüde arttırıyor. Kadim bir mitos, dünyanın varoluşunun, her zaman 36 adil insanın mevcut oluşuna bağlı olduğunu söyler. Ancak bir şey daha açıklar bu mitos: Bu "adil" insanlardan biri çevresince, öteki insanlarca fark edildiğinde, onun adil bir insan olduğu açığa çıktığında, o anda kaybolur bu kişi. "Geriye çekilir", bu durumda da hemen ölmekten kurtulamaz. Ne demek istemektedir bu mitos?

Şöyle ifade edersek bu dersi herhalde pek yanlış anlamış olmayız: Örnek alınacak kişinin pedagojik eğilimleri, bir şeyler öğretme durumu fark edilir edilmez, insanların keyfi kaçar; insan kendisine ders verilmesinden hoşlanmaz.

Bütün bunlar ne söylüyor bize? Buraya kadar söyleyegeldiklerimizden ne çıkıyor? İki şey: Her şey tek tek insana bağlıdır; örnek düşünceleri paylaşan insanların sınırlı sayıda olması bizi ümitsizliğe düşürmemelidir. Böyle birinin sadece laflarla değil de eylemle, yaratıcılıkla örnek olması önemlidir; demek kişinin hayatın anlamını kendi varlığıyla gerçekleştirmesi gerekir. Demek son zamanların negatif propagandasının, "saçmalık" propagandasının karşısına birincisi bireysel ikincisi aktif olması şart bir propaganda çıkartmak zorunludur. İşte ancak bu şartlarla olumlu olabilir bu propaganda.

Başlangıçtaki, bugün hayatın bir anlamı ve değeri için söz almak isteyen birinin ne bakımdan, hangi düşüncelerle, hangi ruh ve bilinçle sorulara cevap verebileceği sorusu hakkında söyleyebileceklerimiz bu kadar. Gelgelelim hayatın anlamı üzerine fikir yürütmeye çalışırken, önce, şimdi-burada-varoluşun anlamı olabilir mi sorusunu tartışmaya açtık. Gelgelelim insanın varlığını, şimdi-burada-varoluşunun anlamı var mı yok mu diye kararsızlığa sürüklendiğimizde, böyle bir anlamın olmadığını ileri sürdüğümüzde kolayca çaresizliğin, kararsızlığın, ne yapacağını bilmezliğin içine yuvarlanıyoruz. Bu çaresizlik ve şüphe etme durumu intihara karar verme olarak karşımıza çıkıveriyor.

İntihardan söz ederken, insanı içinden intihara hazır hale getiren dört önemli, özünde farklı intihar nedeni arasında ayırım gözetmemiz şarttır. İlk neden, bir sonuç biçiminde ortaya

çıkabilir; ruhsal değil de bedensel, fiziki bir durumun sonucu olarak. Kişinin bedensel, fiziki sebeplerle içine yuvarlandığı ruhsal durum sonucu handiyse intihara zorlanma hali, bu ilk ve yaygın grubun özelliğidir. Bu gruba giren vakalar elbette bugünkü konferansın düşüncelerine daha baştan uymuyor. Gene intihar kararının sosyal çevresinde yol açacağı etkiyi hesaba katarak alan insanlar var; bir başkasından kendisine yaptığı bir şeyin öcünü almayı kafasına takan ve intikam alma hırsının, berikinin ömür boyu yakasını bırakmayacak bir suçluluk duygusuna batmasını amaçlar; öteki kendini öylesine suçlu hissetsin ki sonunda kahrından ölsün ister. Ancak intihar hayatın anlamı sorunu ile birlikte ele alındığında bu ikinci intihar türü de bizim ilgi alanımızın dışında kalıyor. Üçüncü öbekte, kendini yorgun, bitkin, sadece ve sadece hayattan usanmış hisseden insanların intiharları yer alıyor. Gelgelelim yorgunluk bir duygudur ve bilindiği gibi duygular argüman olma özelliği taşımazlar. Birinin yorgun düşmüşlüğü, bitkinlik, yorgunluk hissetmesi, söz konusu kimsenin hayat yolunun bir yerinde buraya kadar, demesinin nedeni olamaz. Aslında burada bakılması gereken yer, hayata devam etmenin söz konusu kimse için bir anlamının bulunup bulunmadığı sorusuyla tanımlanmıştır. Yola devam etme halinde yorgunluğu aşıp aşamayacağıdır tayin edici soru. Hayat yorgunluğu bir başına hayata devam etmeye engel yaratan bir karşı neden kesinlikle değildir; ancak devam etmek, hayatın kayıtsız şartsız bir anlamı olduğunun fark edilmesiyle mümkündür.

Aslında buradaki konuşmamıza girecek olan, hayata devam etmeyi anlamsız bulan, böyle bir anlama hiç inanmadıkları için intihar girişiminde bulunanların oluşturduğu

gruptur. Böyle bir motivasyon sonucu intihara kalkışanların girişimine hayattan negatif sonuç çıkartma intiharları anlamında "bilanço intiharları" diyoruz. Böyle bir kimse sahip olduğu hayat ile, yani yaşadıkları ile gereklilik, olması gereken durum arasındaki ilişkiyi hatırlatan bir bilanço yapmaktadır. Hayatın kendisine sağlamak zorunda olduğu neyse asıl onları sağlamadığı için hayat ona borçlu kalmıştır. Hayatta ulaşabileceğine inandığı yere, şeye ulaşamamıştır. Buradan hayatın ona borçlu olduğu sonucunu çıkartır; bu bilanço da onu intihara sürükler. Böyle bir "bilançoyu" biraz incelemeye çalışalım.

Genelde hayat acı, dert, felaket vermiştir; kişinin sahip olduğu şeydir bu. Olması gereken hayat tarafında ise her şey güllük gülistanlıktır; mutluluktan geçilmez. Bu gereken duruma o kişi bir türlü ulaşamamıştır. Ne var ki bu bilanço daha temelinde yanlış kurulmuş bir hesaplama örneğidir. Çünkü hani hep dendiği gibi, insan bu dünyaya "keyif çatmaya, zevk almaya, eğlenmeye" gelmemiştir. *Olan ile olması gereken* arasındaki ilişki bakımından doğrudur bu sözler. İki anlamda doğrudur bu tespit. Bunu hissedemeyen kimse, bir Rus deneysel psikoloji uzmanının yazısını eline alıp şöyle bir bakmalıdır. Bu yazıda ortalama insanın gündelik hayatında zevkten, hazdan çok daha fazla keyifsizlik, zevk almama duyguları yaşadığını belirtmektedir. Demek ki daha baştan itibaren, zevk, haz için yaşamak imkânsızdır. Ayrıca ille de gerekli midir böyle bir yaşayış? Hayat bunun için mi vardır?

Ölüm hükmü giymiş ve idamından birkaç saat önce ne yemek isteyeceği kendisine bırakılmış bir adam düşünelim. Gardiyan onun hücresine giriyor ve son yemeği olarak neler yemek istediğini soruyor, en lezzetli yiyeceklerin listesini açıklıyor; ancak adamımız bütün önerileri geri çeviriyor. Birkaç saat sonra bir kadavraya dönüşecek bu organizmanın midesine bir sürü iyi yiyeceğin doldurulması ya da doldurulmaması hiç fark etmez, diye düşünüyor. Haz duygularının artık hiçbir önemi yok diye geçiriyor aklından, çünkü nasıl olsa organizması beyin hücreleriyle birlikte iki saat içinde imha edilecek.

Bütün bir hayat, hepimizin hayatı, haz alma, olabildiğince fazla haz alma çabasından ibaret olsaydı, ölüm gerçeği karşısında hayatımızın bir anlamı kalmazdı. Hayata anlam kazandırma bakımından haz bir hiçtir, kaldı ki haz almama hayatın anlamını yok edecek bir durum da değildir.

İntihar girişiminin ardından hayatı kurtarılabilmiş bir adam, bir gün bana, kentin dışına çıkıp kafasına bir kurşun sıkmak istediğini, ancak akşamın o saatinde kentin dışına gidecek tramvay bulamadığı için bir taksi tutmak zorunda kaldığını, derken sırf tramvay bulamadığı için boşu boşuna taksiye para harcamayı saçma bulduğunu, bunu fark edince de ölümünden hemen önce böyle kaygılara hâlâ kapılabildiğini fark edip gülümsediği anlatmıştı. Ölüm ile burun buruna olan, intihara kararlı birinin para harcamaktan kaçması, cimriliği onu güldürecek kadar tuhaf gelmişti ona. İnsanın hayattan mutluluk talep etmesi ve beklemesi bağlamında Rabindranath Tagore bir şiirinde şöyle der:

Uyudum ve rüya gördüm,
Hayat sevinçten ibaretmiş.
Uyandım ve gördüm ki,

Hayat görevmiş.
Çalıştım ve bir de ne göreyim;
Görev sevinçmiş.

Düşüncelerimizi sürdüreceğimiz yolun ipuçlarını bu şiirde buluyoruz.

Demek hayat herhangi bir şekilde bir ödev, bir görev, büyük bir görev. Öte yandan hayatta neşe diye de bir şey var, ancak "sevinç" diye istenilecek, ulaşılmaya çalışılacak bir şey değildir bu; aslında kendiliğinden ortaya çıkması gerekir; öyle de olur, sevinç kendiliğinden çıkagelir; bir şeylerin sonucunun ortaya çıkması gibi: Mutluluk hiçbir zaman amaç olamaz, olmaması gerekir; mutluluk sadece bir sonuçtur; bir şeylerin sonucu. Sonuç da Tagore'ün şiirinde sözünü ettiği görevin gerçekleştirilmesidir ki, buna yeri geldiğinde daha yakından bakmayı deneceğiz. Mutluluk (şans), insanın ancak kucağına düşebileceği, hiçbir zaman peşinden koşmanın anlamı olamayacağı için insanın mutlu olacağım diye tutturması ve mutluluğa ulaşmak için çabalaması boşunadır. Kierkegaard şu benzetmeyi yapmıştır bu bağlamda: Mutluluğun kapısı dışa açılır; mutluluğa ulaşmak için dışarıdan yüklenen kişiye geçit vermez.

Bir keresinde hayatından bıkmış iki insanla karşı karşıya oturuyorduk; tesadüfen bir erkek ve bir kadındı bunlar. Her ikisi de kelimesi kelimesine aynı şekilde hayattan hiçbir şey beklemedikleri için hayatın anlamsız olduğunu söylüyorlardı. Her nasılsa her ikisi de haklı gibiydi. Gelgelelim çok geçmeden bambaşka bir tablo çıktı ortaya. Söylediklerinin tam tersi geçerliydi. Her ikisini de bekleyen işler, sorumluluklar

vardı: Erkeği tamamlanmamış bir bilimsel çalışma bekliyordu; kadının ise o dönemde yabancı bir ülkede yaşayan ulaşamadığı bir çocuğu vardı. Kant'ın deyişiyle şu "Kopernikçi dönüşümün" gerçekleşmesini ummaktan ve 180 derecelik bir düşünce dönüşümü arzu etmekten; "Hayattan beklediğim ne var ki?" yerine "Hayat benden neyi, hangi görevi bekliyor?" diye sorulmasını ummaktan başka ne kalıyor geriye?

İşte şimdi hayatın anlamı sorusunun yanlış sorulduğunu nihayet anlıyoruz. Hayatın anlamını sormak bize düşmüyor. Sorular soran, bize sorular yönelten hayatın kendisidir. Sorgulanan bizleriz. Cevap vermek zorunda kalan; hayatın saat başı sorduğu soruya, "hayatın sorularına" cevap verecek olan. Yaşamak sorgulanmaktan ve bütün varlığımız cevap vermekten öte bir şey değildir. Hayatın sorumluluğunu yüklenmekten başka bir şey değildir. Böyle düşünebildiğimizde bizi hiçbir şey ürkütemez; hiçbir gelecek, görünürdeki hiçbir geleceksizlik. Çünkü içinde yaşanılan şimdi her şeydir; çünkü hayatın ebedi-ezeli sorusunu yöneltir bize. Her şey, bizden ne beklendiğine bağlıdır. Bizi gelecekte nelerin beklediğini ise bilmeye ihtiyacımız olmadığı gibi zaten bilemeyiz de. Bu bağlamda yıllar önce kısa bir gazete haberinde okuduğum hikâyeyi anlatmak istiyorum. Ömür boyu hapse mahkûm bir siyah, Şeytan Adası'na nakledilmektedir. *Leviathan* adlı gemi okyanustayken bir yangın patlak verir. Durum gereği siyah mahkûmun zincirleri çıkarılır ve yangın söndürme çalışmasına katılması talimatı verilir. Siyah mahkûm 10 insanın hayatını kurtarır. Dönüşte cezası bağışlanır. Bu adama, gemiye binmeden önce, Marsilya limanında, bundan böyle hayatının sürmesinin bir anlamı olup olmadığını soracak olsalardı,

muhtemelen "olmadığı" anlamında başını sallardı; ne bekliyor olabilirdi ki onu gelecekte. Hiçbirimiz bizi neyin beklediğini bilmiyoruz; hangi büyük saatin, hangi eşsiz bir davranış ve eylem yapmamızı sağlayacak tek bir fırsatın bizi beklediğinden habersiziz; *Leviathan*'daki 10 insanın kurtuluşunun bu siyah mahkûmu beklemesi gibi.

Kaldı ki hayatın bize yönelttiği ve cevap verirken anın anlamını gerçekleştirebileceğimiz sorular bir saatten ötekine değişmekle kalmaz; insandan insana farklılıklar gösterip durur. Soru her an, her bir kimse için farklıdır. Ancak öte yandan hayatın anlamına yönelik soru olanca somutluğuyla sorulmazsa ne kadar safça sorulmuş demektir. Soru, şimdi burada, olanca somutluğun içinde sorulmuş olmalıdır. Bir gazetecinin dünya satranç şampiyonuna şöyle bir soru sorduğunu farz edelim: "Şampiyon, hangi hamle sence en iyisi?" İyi de belli bir pozisyondan, oyunun somut durumundan, taşların somut dizilişinden bağımsız her zaman "iyi" hatta en iyi denebilecek bir hamle var mıdır?

Bir gün bana, yıllar önce, bir yerde hayatın anlamı hakkında bir şeyler söylemeye hazırlanırken, yaklaşık şunları söyleyen genç adamın ricası da o satranç ustasına sorulandan daha safça değildi: "Haydi Frankl, kızma, bu akşam müstakbel kayınpederimde ve kaynanamda yemeğe davetliyim; gitmem şart; konferansa katılamayacağım ne yazık ki. Ne olur, hayatın ne anlamı olduğunu söyle bana."

Herhangi; belli bir durumda bizi bekleyen "o saatin" somut "talebi" çeşitli anlamlara gelebilecek bir cevabı talep edebilir. Cevabımız en başta bir faaliyet biçiminde olabilir; hayatın anlamı sorusuna bir şey yaparak, bir faaliyetle, yarattığımız bir

yapıtla ya da ortaya koyduğumuz bir eylemle, somut hayat şartları içinde cevap verebiliriz; ancak bu durumda da göz önünde tutmamız gereken kimi şeyler bulunmaktadır. Ne demek istediğimi, sanırım somut bir yaşantıya dönersem en iyi şekilde ifade edebilirim: Bir gün önümde, kendisiyle hayatın anlamının ne olduğu, dolayısıyla anlamsızlığı hakkında tartıştığımız genç bir adam bana şöyle itiraz etti: "Demesi sizin için kolay; bazı danışma yerleri organize etmişsiniz. İnsanlara yardım elinizi uzatıyorsunuz; insanları ellerinden tutup ayağa kaldırıyorsunuz. İyi de ben neyim, kimim? Bir terzi kalfası. Ne yapabilirim peki? Yaptıklarıma, hayatıma nasıl anlam verebilirim ki?" Bu genç adam, bir kimsenin hayatın içinde nerede durduğunun hiçbir zaman hiçbir durumda bir önemi olmadığını, sadece, o kimsenin yerini, çevresini nasıl doldurduğunun önem taşıdığını unutmaktadır. Eylem çemberinin çapının büyüklüğü değildir belirleyici olan; daha çok çemberin içinin doldurulup doldurulmadığıdır, bir hayatın gerçekleştirilip gerçekleştirilemediğidir. Somut yaşama ortamının, bu çemberin içinde her bir insan yeri doldurulamayacak, temsil edilemeyecek bir insandır. Onun hayatının onun önüne koyduğu görevler, sorumluluklar sadece onundur ve yerine getirilmeleri sadece ve sadece ondan beklenir. Üstelik nispeten bir başkasınınkine göre çok daha geniş olan hayat çemberinin içini kısmen doldurabilen birinin hayatı, kendi küçük, sınırlı hayat çemberinin içini tamamen doldurabilen birininkine göre daha az anlamlı olmuş demektir. Bu terzi kalfası, o kendi somut sosyal çevresinin içinde, kendininkinden çok daha büyük hayat sorumluluğu ortamında bilinçsizce davranan ve sorumluluğunun hakkını veremeyen kıskandığı

bu kimseye göre, kendi yaptıkları ve yapamadıklarıyla daha anlamlı, anlamı gerçekleştirilen bir hayat sürebilir.

İyi de, diyeceklerdir şimdi, şu *işsizler*, diye soracaklardır, onlar ne yapsınlar? Ama elbette kişinin hayatına eylemle, faal olarak anlam verebilmesinin biricik yolunun bir mesleki çalışma, bir iş olmadığını unutursak böyle sorabiliriz. Mesleki çalışma bir başına hayatı anlamlı kılabilir mi? Bize, hiç de haksız sayılmayacak şekilde, (hele mekanik işlere bağlı) mesleklerinin ne kadar anlamsız olduğundan yakınan, hiç bitmeyecek şekilde sayıları toplayıp çıkardıklarını ya da makinelerin aynı şalterlerini gün boyu, dakika başı indirip kaldırdıklarını, *seri üretim bandında* çalıştıklarını belirten çok sayıda insanı göz önüne aldığımızda hayatın anlamı ile faaliyet arasındaki ilişki bakımından bir tek mesleki çalışmanın anlamın güvencesi olduğunu söyleyebilir miyiz? Ama işte bu insanların hayatı işlerinden arta kalan o sınırlı boş zaman süresince anlamı kişisel, insani şekilde gerçekleştirme fırsatı bırakmaktadır.

Ama sakın kimse küstahlaştığımızı, ekonomik zorlukları, ekonomik bir mağduriyeti, *sosyolojik ya da ekonomik uğrağı* sözünü ettiğimiz anlam bağlamında gerektiği kadar değerlendiremediğimizi düşünmesin. Bugün her zamankinden daha fazla "obur gibi yemenin önce, ahlakın ise sonra geldiğini" biliyoruz. Ayrıca buna bir diyeceğimiz de olamaz. Ancak tıkınmanın ahlaki olandan ne kadar uzak olduğunu ve aklı fikri tıka basa yemekte olanın bunun anlamsızlığının bilincine varmasının ne kadar yıkıcı olabileceğini biliyoruz. Aç kalmanın bir anlamı olduğunda insanın bütün dürüstlüğüyle aç kalmaya, açlık grevi yapmaya hazır olduğunu da biliyoruz.

Demek ki, kişi ahlakilikten uzaksa, aç kalmanın ne kadar zor olduğunu görmekle kalmadık, aç bırakılan birinden ahlaklı davranmasını talep etmenin ne kadar zor olduğunu da belirttik. Bir defasında, ekmek çalmış serseri görünümlü bir genç hakkında psikiyatrik bir bilirkişi raporu vermem istenmişti. Bu gencin psikiyatrik açıdan bakıldığında kesinlikle değersiz biri gibi görülemeyeceğini belirtmiş ama bunu yazarken onun içinde bulunduğu bu somut durumda bile, ne kadar aç olursa olsun bu yanlış davranışı sergilememek için elinden geleni yapmak zorunda olduğu görüşümü de raporuma eklemiştim.

Sadece hayatın somut sorularına faal ilişkilerimizle sorumluluk bilinci içinde cevap vererek, sadece eylemlerimizle, faaliyetlerimizle şimdi-burada-varoluşumuza, hayata anlam kazandırmanın biricik yolunu gerçekleştirmiş olmayız; aynı zamanda seven kimse olarak da yapabiliriz bunu; "güzele", "büyük olana", "iyiye" severek kendimizi vererek de. Güzellik yaşantısının hayatı nasıl anlamlı hale getirebileceğine dair şu bildik ifadeyi ele alarak yapmaya çalışalım bunu. Bu amaçla, somut bir olaydan çok düşünceyle kurulmuş şu deneye başvurmakla yetinmek istiyorum. Farz edelim bir konser salonundasınız ve çok sevdiğiniz senfonilerden birini dinliyorsunuz ve kulaklarınızda o senfoninin en sevdiğiniz bölümleri peş peşe sıralanıyor; öyle kapılmışsınız ki, zaman zaman ürperdiğinizi hissediyorsunuz. Şimdi psikolojik olarak mümkün olmayanın bu düşünce deneyinde mümkün olduğunu kabul edelim ve birisi kalkıp size tam böyle ürperdiğiniz anlardan birinde "Hayatın anlamı var mı?" diye sorsun. Sanıyorum şunu iddia edecek olursam bana hak verirsiniz:

Bu durumda sadece tek bir cevap verebilirsiniz ve o da şu olur: "Sırf bu anı yaşamış olduğuma değdi hayat!"

Bu, sanatı değil doğayı yaşamayı bilen kimse için de, bir başka insanı yaşayan kimse için de geçerlidir. Yoksa belli bir insanla ilişkili olarak bizi kapıp götüren ve sözlerle şöyle ifadesini bulan duyguyu tanımıyor muyuz: bu anlam dünyasını bir başına dolduran ve içinde hayatın da anlamla dolup taşmasını sağlayan bir insan!

Faaliyetlerimiz sayesinde hayata bir anlam verebiliriz, ama severek de yapabiliriz bunu ve nihayet acı çektiğimizde de. Çünkü insan, eylemlerini ve sevmesini engellediğinde yaşama imkânlarını sınırlayan etmenlere karşı tavır alıyorsa, bu sınırlamalar, kısıtlamalar karşısında acılarını omuzluyorsa, birtakım değerler yaratıyor demektir.

Demek ki, güçlüklere göğüs gerişi, kişinin kendi hayatı üzerinde söz sahibi olduğunu gösterir ve hayat anlam kazanır. Sporun ruhunu da unutmayalım bu arada. Bu tam da insana özgü olan ruhu. Sporcunun yaptığı kendi önüne zorluklar, engeller koyup bunlarla uğraşarak büyümekten, olgunlaşmaktan başka bir şey midir? Ama elbette hayatta genellikle engeller böyle yaratılmaz; onlar vardır, acının hayata anlam kazandırmanın parçası olabilmesi için istendiğinde yaratılabilecek ya da kaçılabilecek bir acı olmaması gerekir.

Demek ki başımıza gelen şey, kader, öyle ya da böyle onu hayatımızda koyacağımız yere, duruma boyun eğer. Onurlu davranmaya, asilleştirmeye elverişli olmayan hiçbir durum (kader) yoktur. Şöyle der Goethe: "Ya olanca performansımızı ortaya koyarak ya da katlanarak, ya mümkünse kaderi değiştiririz ya da gerekliyse, isteyerek altına gireriz onun." Her

iki durumda da iç dünyamızda, ruhumuzda kader, mutsuzluk, şanssızlıklar bizi büyütür, olgunlaştırır. Hölderlin'in ne demek istediğini şimdi daha iyi anlıyoruz: "Mutsuzluğumun üzerine bastığımda daha yükselirim."

İnsanlar mutsuzluklarından, şansızlıklarından yakınıp durduklarında ya da kaderleriyle kavgaya tutuştuklarında yapılanı anlamakta güçlük çekeriz. Kader dediğimiz şey olmasa halimiz ne olurdu acaba? Kaderin çekiç darbelerinin altında acılarımızın kor ateşinde kıvranmamış olsak şimdi-burada-varoluşumuz oluşabilir, biçim, yapı kazanabilir miydi? Kadere karşı, yani engelleme, *değiştirme imkânının kesinlikle bulamadığı bir şey anlamındaki kadere karşı* isyan eden, kader denen şeyin anlamını kavrayamamış demektir. Kader, her şeyiyle hayatın bütünselliğinin bir parçasıdır ve hayatın bütünlüğü içinden bu bütünü bozmadan çekip dışarıya koymak mümkün değildir.

Demek ki kader bizim hayatımızın ayrılmaz bir parçasıdır; acı da öyle. Öyleyse, hayatın anlamı varsa, acının da vardır. Acı da, zorunlu, önlenemez acıysa, imkânlara bağlı olarak anlamlı bir şeydir. Bu yanı her yerde kabul edilmiş ve her yerde hakkı ona verilmiştir. Yıllar önce İngiliz İzciler Organizasyonu'nun üç genci yüksek performanslarından ötürü ödüllendirdiği haberi bize ulaşmıştı: Kimlerdi bu ödüle layık görülenler peki? Tedavisi olmayan bir hastalıktan ötürü bakımevinde kalan ve karanlık kaderlerine haysiyetle göğüs geren üç genç. Bu olayda, sahici, önlenemez kaderin beraberinde getirdiği hakiki acıya katlanabilmenin insanın ortaya koyabileceği üst düzey performansı, başarıyı, hem de en üst düzeyde bir başarıyı temsil edebileceği resmen kabul edilmiş

oluyordu. Az önce vermeye çalıştığımız Goethe cümlesinde işaret edilen alternatifin derine inilip bakıldığında pek de yerinde olmadığı görülüyor sanırım: Sorun son tahlilde ne performans, yüksek kapasite ortaya koymak ne de sabırdır; duruma göre sabır, tek başına en büyük performansı temsil edebilir.

Sanıyorum sahici acının anlama yönelik performansı harekete geçirebilecek karakteri bir zamanlar çığlık atar gibi şunu söyleyen Rilke'de en yerinde ifadesini bulmuştur: "Acıyı alıp işlemek, değerlendirmek için ne çok yapacak şey var." Anlamlı, amaçlı bir performans gösterdiğimiz, aynen çalışarak, bir şeyi elden geçirerek, işlenmemiş bir şeyi değerlendirerek yaptığımız gibi, acıyı da değerlendirerek hayata teşekkür edebiliriz, demek istiyor Rilke.

Hayata, belli bir ana anlam kazandırabilmek için belli bir durumda ancak tek bir seçenek bulunduğu gerçeğini, anlayacağımız, hayatın o andaki sorusunun, hayatın içinden tamamen somut bir soru halinde bize yöneltildiğini düşünecek olursak, hayatın anlamını gerçekleştirmek için hayatın bize bir imkân verdiğini kavrarız; demek ki her somut soruya verilebilecek, mecburi olmayan, seçebileceğimiz bir anlam vardır; insan soluk alıp verdiği sürece, hâlâ aklı başındaysa, bilinci yerindeyse şimdi-burada-varoluşuna son nefesine kadar anlamlı bir karakter kazandırılabilir, hayata dair somut anlardan türemiş sorulara cevap verme sorumluluğunu taşıyabilir. İnsan olmanın temelindeki en belirleyici niteliğin ne olduğunu düşünmeye çalıştığımızda bu tespitimizde de şaşılacak bir yan kalmamaktadır. İnsan olmak, *bilinç ve sorumluluk* sahibi olmaktan başka bir şey değildir.

Demek hayatın her zaman bir anlamını bulabiliyor, hayatın her bir anında somut durumlara bağlı olarak değişip duran anlamı yakalayabiliyor, gerçekleştirebiliyorsak; bu bizim sorumluluğumuza, kararımıza bağlıysa, şunu da kesinlikle bilemiz gerekir: Şu tamamen saçma, anlamdan, maksattan, amaçtan uzak bir şeydir: Anlayacağınız hayatı kaldırıp kendi elimizle bir yana atmak. İntihar herhangi somut hayat sorularına bir cevap kesinlikle değildir; herhangi bir problemi çözmeyi hiçbir zaman başaramaz.

İnsanın şimdi-burada-varoluşunun içindeki konumuna, hayattan gelen bir soru karşısındaki durumuna açıklama getirmeye çalışırken satranç modeline baş vurmuştuk. "En doğru hamle hangisidir?" sorusunun geçersizliğine işaret edip sorunun hayatın belli bir uğrağından gelen "somut" temelli bir soru olmasının şart olduğunu belirtmiştik. Şimdi intihara başvurarak hayatın bir sorununu çözme girişiminin ne kadar saçma ve işe yaramaz olduğunu gene satrançtan bir benzetmeyle göstermeye çalışalım.

Varsayalım ki satranç oyuncusu çözmesi gereken bir sorunla karşı karşıya ve işin içinden bir türlü çıkamıyor. Derken bir an çok sıkışıyor ve satranç tahtasını taşlarla birlikte kaldırıp atıyor masadan. Şimdi satranç tahtası sınırları içindeki bir sorunu çözmüş mü oluyor? Elbette hayır. İntihar eden de aynen böyle davranıyor. Kendi hayatını kendi elleriyle kaldırıp bir kenara atıyor ve çözümsüz görünen bir hayat sorununu halledeceğini sanmış oluyor. Ne var ki hayat oyununun kurallarına aykırı davrandığını unutuyor böyle yapmakla. Satranç oyuncumuz nasıl oyunun kurallarını unutmuş görünüyorsa, ne bileyim, atın, vezirin sıçramaları, manevralarıyla, kısacası,

enikonu akıllı hamlelerle sıkıştırıldığı durumdan kurtulması gerektiğini unutuyorsa, *intihar eden de oyun kurallarına aykırı davranmaktadır. Hayat, oyun kuralları bizden ne pahasına olursa olsun kazanmamızı beklemez, oyun kuralları sadece, ne olursa olsun mücadelede pes etmememizi talep eder bizden.*

Belki şimdi aranızdan biri çıkıp intiharın saçma olduğunu kabul ettiğini söyleyebilir ve "Peki ama her insanı bekleyen doğal ölüm gerçeği karşısında hayat da saçma görünmüyor mu?" diye sorabilir. Ölüm gerçeği, hiçbir şeyin sürekli, kalıcı olmadığı gerçeği, bütün hayatımızı daha ilk andan itibaren saçma göstermeye yetmez mi? Bu muhtemel itiraza tersten gelen bir soruyla cevap vermeye çalışalım. "Ölümsüz olsaydık nasıl bir durum çıkardı ortaya?" Bu sorumuza şöyle cevap verebiliriz: Ölümsüz olsaydık her şeyi, ama her şeyi gerçekten de erteleyip, ileriye bırakıp dururduk. Bir şeyi hemen o an ya da ertesi gün ya da bir yıl, on yıl, yüz yıl ya da şu kadar sonra yapmamızın hiçbir önemi kalmazdı. Ne ölüm uyarıp sıkıştırırdı bizi ne de bir son nokta baskısı; imkânların şimdilik sınırlı olması ileride de sınırlı olacağı anlamına gelmeyeceği için niçin hemen el atalım ki derdik neyse o şeye. Bir eyleme şimdi girişmeye, kendimizi şu bu görevlere adamaya bizi mecbur tutacak hiçbir zorlama bulunmazdı ortalıkta; zamandan bol ne var ki, derdik bütün herkes gibi, kendimize. İşte ancak ölümlü olduğumuz, bir sonumuz olduğu gerçeği, ömrümüzün, imkânlarımızın sınırlı olması, bir tek bu gerçek, hayatın anlamlı görünmesini sağlamakta; girişimlerde bulunmamızı, bir şeyler yapmaya kalkmamızı, elimize geçen fırsatı değerlendirmemizi, hayata geçirmemizi, zamanı kullanmamızı anlamlı, maksatlı kılabilmektedir. Ölüm bizi buna

zorlayan etmendir. Varlığımızın bir sorumlu olma haline bürünmesine imkân veren arka plandır ölüm.

Olup bitene bu gözle baktığımızda, bir insanın ömrünün ne kadar uzun olduğunun da tayin edici bir önemi bulunmadığını kabul etmek kalır geriye. Ömrün uzunluğu hayatı anlamlı kılamaya bir başına yetmekten çok uzak olduğu gibi dikkat çekecek kadar kısa olması da hiçbir şekilde anlamsız bir hayata işaret etmez. Belli bir insanın biyografisini, monografisini sayfa sayısıyla değil içeriğinin yoğunluğuyla, zenginliğiyle değerlendirebiliriz.

Bu fırsatla bir soruya daha şöyle kıyısından köşesinden değinmemiz iyi olacaktır. Çocuksuz, soyunu sürdürmemiş bir insanın sırf bu nedenle hayatının anlamsız olacağını söylemek mümkün müdür? Hayatın, tek bir hayatın kendi başına anlamı varsa, soyu sürmese de bir anlamı olmalıdır. Geçerken onu da ifade edelim; alabildiğine yanılsatıcı olan "biyolojik düzlemde ebedileşme" anlayışına karşı koyan birinin o tek hayatının da anlamı olmalıdır. Aksi halde üremekle, soyu sopu sürdürmekle, ebedileştirmekle, anlamı olmayan hayatı anlama kavuşturmak mümkün olabilir mi? Kendisi bir başına anlamsız olan bir şeyi ebedileştirmek zaten saçma, anlamsız değil midir?

Bütün bunlardan bir tek şu görüşü çıkartıyoruz: Ölüm anlam dolu bir şekilde hayatın ayrılmaz parçasıdır, tıpkı insanın acısı, derdi gibi. Her ikisi de insanın hayatını anlamsız kılmak şöyle dursun, ona özellikle anlam kazandırır. Demek ki bu dünyadaki şimdi-burada-varoluşumuzun birkezliği, ömrümüzün tekrarlanamazlığı, geri getirilemezliği onun içini an-

lamla dolduran, ona anlamsal ağırlık kazandıran özelliklerindendir.

Ama sadece tek bir hayatın kendi başına bütünlüğü birkezliği hayata anlam bakımından ağırlık kazandırmakla kalmaz, gene her bir gün, her saat, her dakika, her bir an şimdi-burada- varoluşumuzu verimli ve harika bir sorumlulukla doldurur. Taleplerine cevap vermediğimiz, öyle ya da böyle isteklerini karşılamadığımız o anı, o saati, artık "ebediyete" kadar harcamışız demektir; bu kendi kabahatimizdir. Tersine anın fırsatını kullanmayı bilerek gerçekleştirdiğimiz şey, bundan böyle gerçekliğin içine ebediyen yerleştirilip kurtarılmış demektir; kurtardığımız şey gerçekliğin içinde sadece görünürde "aşılır". Bu anlamda, geçmiş belki de "varlığın" en emin olabileceğimiz, en güvenilir biçimidir; aşılmış ve geçmişe kaydedilip ebediyen korunmuştur; geçicilik ona artık işlemez.

Elbette biyolojik hayatımız, bedensel olan, doğası gereği geçicidir. Geriye hiçbir şey kalmaz ondan ya da aslında ne çok şey kalır! Ondan, bizden geriye kalan bizim şimdi-burada-varoluşumuzun gerçekleştirdiği şeydir; bizim üzerimize çıkan, bizi aşarak bizden sonra sonuçlarıyla etkili olan şeydir; hayatımız adeta yol açtığı etkilerin içinde heba olup gider. Buradan bakıldığında radyum denen element gibidir; "ömrü" zarfında maddesi ışınım enerjisine dönüşür ve bir daha da madde halini almaz. İşte bizim dünyaya ışın olarak yaydığımız şey, varlık halimizden dünyaya yaydığımız "dalgalar" varlığımız yok olup gittikten sonra bizden kalacak olan şeydir.

Şimdi-burada-varoluşumuzun her an alabildiğine yüklendiği sorumluluğu bütün büyüklüğüyle görebilmemizi mümkün kılabilecek basit bir yol, bir tür "numara" bulunmaktadır; karşısında tiril tiril titrediğimiz ama gene de neşeyle, sevinçle durduğumuz sorumluluğu iyice görmemizi sağlayan bir yol. Bu amaçla bir tür kategorik imperatif gibi bir formüle başvuralım: "Mış gibi davran." Bu formül biçimsel yanıyla Kant'ın "kategorik imperatif"ine benzer.[5] İşte sorumluluğumuzun büyüklüğünü iyice ortaya koyabilmek için bu Kant yasasını şöyle yorumlayabiliriz: "İkinci kez yaşıyormuş gibi yaşa ve gene şimdi yapmak üzere olduğun gibi, ilk kez yaşarken de her şeyi alabildiğine yanlış yapmış olduğunu düşün!"

Şimdi-burada-varoluşumuzun zamanın içindeki kaçınılmaz sonluluğu, geniş baktığımızda önümüzde bizi bekleyen ölüm, bu şimdi-burada-varoluşumuzu anlamlı kılan biricik şey değildir. Hayatları sonlu olan bütün o insanlarla yan yana var olmamız hayatımızı anlamsız kılmak şöyle dursun, asıl bu durumda hayatımız anlam kazanır. Şu anlamda: Doğuştan birbirinden farklı tertibimizle, verili yetenek ve becerilerimizle tayin edilen eksikliğimiz, yetersizliğimiz, ruhsal sınırlanmışlığımız tam da bu yanyanılığa anlam kazandıran olgudur. Mükemmellikten uzaklığımızın, eksikliğimizin anlamlılığına dair düşünceleri paylaşmaya geçmeden önce, bir insanın kendi yapısal eksikliklerinden, sınırlanmışlıklarından ötürü duyduğu çaresizliğin, endişenin haklı bir tarafı bulunabilir mi? diye soralım. Varlığını ahlaki bir gereklilik ölçüsü üzerinden ölçen birinin, anlayacağımız bir ideal durumu ölçü olarak kendi önüne koyan birinin, durumunun farkında olması, onun değerli biri olduğunu göstermez mi? Kendinden emin

olmayan, yetersizliğinden endişe duyan biri kendini sorguluyorsa, "gerekliliği" olunması şart ölçü olarak alıyorsa, ideal durumun farkına varıp onu umursamak yerine kendisi için normlaştırmaya çalışıyorsa, böyle biri değersiz olabilir mi?

Şimdi yetersizliğimizin, kusurluluğumuzun, tekyanlılığımızın anlamı meselesine dönelim. Her yetersizliğin ötekininkinden farklı bir alanda olduğunu unutmayalım. Her birimiz kendi "tarzında" yetersizdir ve bu belli tarzdaki yetersizlik sadece "ona" özgüdür. Demek, bu tespite olumlu bakmak istersek, ikamesi olamayan, yerini başkasının tutamayacağı bir "tarzın" temsilcisidir. Biyolojik dünyadan çok uygun bir model çıkmaktadır karşımıza: Canlıların gelişmesinde, en başta hücre her şeye "yatkındır", beslenebilir, sıvı alır, madde "yiyebilir"; hareket edebilir ve üreyebilir; doğal çevresi ile ilişki kurabilecek şekilde o çevreyi bir anlamda "algılayabilir", dışarısı ile enerji alışverişini yönetebilir vb. Uzun evrim süreci içinde öteki hücrelerle birleşip daha yüksek bir düzlemde organizasyonlar oluştuğunda, bu yeni organizma her şeyi tek başına halleden o ilk hücreye göre "işbölümü" geliştirir. Artık her bir hücrenin kendine düşen işlevleri sınırlıdır; bütün bir organizmanın içindeki gelişen işbölümü ilkesince, her bir hücrenin, evriminin o ilk evresindeki çok işlevli "mükemmellikleri" kaybolup gitmiştir, ama yerine, her birinin en kusursuz şekilde yerine getirdikleri sınırlı işlevler geçmiş, yetenekleri belli bir işlev bakımından mükemmelleşmiştir; demek, görece bir işlevsel biriciklik, ikame edilmezlik hali söz konusudur. Sözgelimi gözün kornea tabakasındaki bir hücre artık ne besin alıp işleyebilir ve tekrar dış dünyaya geri verir, ne hareket edebilir ne de üreme işlevini üslenebilir; ama iş "görmeye" gelince olağanüstü bir uzmanlıkla yapar bunu ve bu uzmanlığı onu yeri doldurulmaz hale getirmeye yeter. Ne bir kas hücresi ne bir deri hücresi vb. onun özel işlevini üslenemez.

Önceki konuşmamızda ölümün anlam kurucu, zorunlu işlevinden söz etmiştik; şimdi-burada-varoluşumuzun birkezliğini ve sorumlu oluşumuzu temellendirir ölüm, demiştik; aynen böyle, insanın yetersizliği, kusurluluğu, mükemmellikten uzaklığı da "anlam" bakımından zorunlu görünmektedir; yetersizliği değer perspektifinden olumlu görmeye çalıştığımızda, *bu eksiklik, böyle olan, eksik varlığımızın biricikliğini, ikame edilmezliğini oluşturmaktadır.* Ancak olumlu bir değer olarak bu şekilde tarif edilen biriciklik, eşsizlik, bu özelliğini kendinde temellendirmemektedir; biricikliğin değer bakımından taşıdığı önem daha çok, bir tek hücrenin organizmanın bütünü için taşıdığı fonksiyonel öneme benzer şekilde, bir meta-bütünün alt düzlemlerini oluşturur; eksik, yetersiz olma anlamındaki biricikliği, eşsizliği anlamlı kılan etmen, demek, bir insan toplumunun bütünü içindeki konumudur. Biriciklik, kendi için değil de, insan toplumu için bir biriciklik demekse değerli olabilir ancak. Her bir insan bireyinin parmak uçlarındaki deri çizgilerinin kendine özgü bir model oluşturması şeklindeki "biriciklik", ilk bakışta sadece suç uzmanları, cinayet araştırmaları ya da bir katilin bulunması bakımından önem taşmaktadır; ne var ki bu biyolojik farklılık, bu "bireysellik" insanı bir "kişi" yapmaya, ona bir kişilik kazandırmaya yetmez; toplum için değerli bir varlık olmasını da sağlamaz.

Şimdi-burada-varoluşumuzu ve her bir insanın biricikliğini ve bu biricikliği, kişinin dışındakiler "için" bir biriciklik, anlayacağınız, başkalarıyla, toplumla birlikte ele alınması gereken, toplum "için" bir biriciklik olarak kavrayıp bu ilişkiyi ifade eden bir formüle bağlamaya; bize, insanın korkunç ve muhteşem sorumluluğunu, hayatının "ciddiliğini" hatırlatan ve bizi uyaran bir formül bulmaya çalışalım dediğimizde "Talmud"un kurucularından birinin, Hillel'in yaklaşık iki bin yıl önce özdeyiş olarak kullandığı sözlere dönebiliriz: "Bunu ben yapmasam kim yapacaktır peki, ama işte sırf kendim için yapıyorsam, neyim ki o zaman? Ve şimdi yapmazsam, peki ne zaman yapacağım?" Evet, şayet "ben yapmazsam"; işte bu ifadenin içinde insanın biricikliği yer almakta. "Sırf kendim için" deyişinde de, yaptığımın başkalarının hizmetinde olmaması durumunda böyle bir biricikliğin değersizliğini ve anlamsızlığını ifade ediyor. "Şimdi yapmazsam" ifadesi de her durumun, her uğrağın bir defalığını yansıtıyor.

Şimdi "hayatın anlamı" bağlamında neler söyleyebildiğimizi şöyle bir toparlayacak olursak, şunu diyebiliriz özetle: Hayat sorularla karşılaşmaktır; sorulara cevap vermektir; kişinin kendi şimdi-burada-varoluşunun sorumluluğunu üslenmesidir. Böyle bakıldığında hayat verilmiş bir şey olarak görülemez artık; bize bir görev olarak verilmiş olan şeydir. Her anda, her uğrakta karşımıza çıkan bir görevdir, buradan da, hayatın zorlaştığı ölçüde anlamının arttığı sonucu çıkmaktadır. Sporcu, sözgelimi tırmanacak dağ arayan bir dağcı, aşacağı güçlükleri kendi kendine yaratır. Tırmanacağı dağın dik, daha dik bir yamacı olduğunu görünce ne kadar da neşelenir dağcı.

Bu bölümü bitirirken toparlamak için, hayatın "değeri" sorusuna dair ne diyebiliriz? diye soralım. Bu bağlamda Hebbel'in şu sözlerle ifade ettiği düşüncesi en yerinde cevap gibidir: "Hayat bir şey değildir, hayat bir şey için bir fırsattır."

II

İlk konuşmamızda ulaşmaya çalıştığımız sonuçlardan biri hayatın bir anlamı varsa acı çekmenin de bir anlamı vardır şeklindeydi. Acı çekmeye hastalık da dahildir. "Dahildir" diyoruz, acının ayrılmaz parçasıdır ama ikisi aynı şey değildir. İnsan hasta olmaksızın da acı çekebilir ve acı çekmeksizin de hasta olabilir. Acı çekmek tamamen insana özgü bir durumdur, bir şekilde insanın hayatının ayırılmaz bir parçası olduğu için de sanki acı-çekmemek bir hastalık olabilir. Genelde akıl (ruh) hastalıkları dediğimiz ve diğer akıl hastalıklarından hiç de daha az rastlamadığımız hastalıklarda görürüz böyle bir durumu. Akıl (zihin, bilinç) aslında hastalanamaz; o sadece "doğru" ya da "yanlış" olabilir; geçerlidir ya da geçersizdir; ama hastalanması imkânsızdır. Hastalanabilen, hasta olan sadece "ruh" (psişe) dediğimiz yapıdır. Ancak böyle ruhsal hastalıklarda, anlayacağınız, ruhsal yapının yol açmadığı, daha çok, son tahlilde bedensel, fiziki nedenlerden kaynaklanan ruhsal hastalıklarda, hani şu psikozların, ruhsal nedenlere bağlı nevrozların aksine, acı çekememenin de bir hastalık belirtisi olduğu görülmektedir.

Geçmişinde frengi enfeksiyonu geçirmiş olan birinin belli küçük bir yüzde oranında da olsa, yıllar, on yıllar sonra felç dediğimiz bir beyin hastalığına yakalanma ihtimali bulunmaktadır. Böyle biri omurilik sıvısının belli zaman aralıklarıyla inceletip bu tehlikeye açık olup olmadığını tam bir kesinlikle tespit ettirmemişse, bu türden bir akıl hastalığından korkup duracaktır. (Omurilik sıvısının incelenmesi pozitif sonuç verse bile tıpkı ortaya çıkmış felç gibi, sıtma tedavisiyle önünün alındığını da geçerken belirtelim.) Felçten duyulan bu büyük korku ayrıca hastalıklı boyutlara ulaşabilir, abartılı hale gelip bizzat hastalık, nevroz düzlemlerine taşınıp felç gibi görünebilir. Peki, bu korkularla kıvranan biri, olur ya, korktuğu başına gelir de felç hastası olup çıkarsa, ne görürüz! Söz konusu kimse o anda artık felçten korkmayı tamamen bir yana bırakıyor! İyi de neden? Çünkü felç hastalığının muhtemel tablolarından biri söz konusu kimsenin keyfi yerinde, iyimser, hiçbir endişe taşımayan birine dönüşmesidir; dolayısıyla bu havasının, ruh halinin dışına çıkıp acı çekemez; anlayacağımız, "acısının" acısını çekemez.

Doktor genelde bir hastasının önünde ya da hatta doğrudan onun yüzüne felç gibi ağır, genelde öylesine korkulan bir hastalığın teşhisindeki belirtileri açık açık söylemekten imtina eder; gelgelelim bir felç hastasının söz konusu olduğu yerde bu temkinliliğin pek bir anlamı bulunmamaktadır: Bir felç hastası karşısında doktor hastalığının ne olduğunu ona açıklamak için beyhude yere çırpınacaktır: Felçli hastamız gülümseyerek teşhisin doğru olmadığını belirtecek, bunun üzerine doktor kalkıp da hastaya, daha doğru dürüst konuşamıyorsun işte, diye ona hastalığını kanıtlamaya çalışacak

olursa, hastamız bundan hiç etkilenmeyecek, sarsılmayacak ve çoğu durumlarda olduğu gibi konuşma aksamalarını dişlerinin bozukluğuna ya da çene yapısının deformasyonuna bağlayacaktır.

Acı çekme yeteneği ruhsal (psişik) bir hastalık yüzünden hasara uğramış biri normal bir insanı etkileyen ya da hatta sarsıntılara sürükleyen etmenlerden hiçbirinden etkilenmeyecektir. Ne üzülecek, duygulanacaktır; akıp geçecektir her şey üzerinden hiçbir iz, etki bırakmaksızın geride. Bir akıl hastanesinin hasta kabul bölümünden bir örnek vermeye çalışayım. Doktorların hastaneye yeni alınmış bir felç hastasını muayene etmek için bekledikleri odaya adamın girişini hatırlıyorum. Şen şakrak, keyifli ve gülümseyerek, alabildiğine dostça bir havada içeriye girip bizimle birlikte olmaktan ne kadar memnun olduğunu ve buna nasıl sevindiğini belirterek bizleri selamladı. Daha sonra omuriliğinden sıvı almak için onu hazırladıklarında en ufak bir endişe belirtisi göstermediği gibi, "elbette bütün bunları bana niçin yaptığınızı biliyorum, can sıkıntısından patlamamı önlemek istiyorsunuz öyle değil mi?" diye sorabildi. Ardından en azından omurilik sıvısını çekecek iğne gereken yere batırıldığında gerçi kendiliğinden bir tepki olarak "Ah!" dedi, ama hemen, "Ne güzeldi," diye ekledi.

Özellikle ruhsal rahatsızlığı olan, anlayacağınız, "akıl hastası" dediğimiz gruba giren insanın normal acı çekme yeteneğini kaybetmiş olduğu gerçeğini inkâr edecek olursak, bir gün benim başıma gelen bu durumdaki herkesin başına gelebilir. Bir akıl hastanesinde kabul bölümünde görevliydim; bir ara yeni kaydedilen birini karşılamam için hasta girişi bölü-

müne çağrıldım; oraya gittiğimde anne kız oldukları apaçık belli olan yaşlıca bir kadın ve genç bir kızla karşılaştım. Anne müthiş bir heyecanla, pozdan poza girip çıkıyor, olup bitenin ne kadar korkunç olduğundan yakınıyordu; kız ise her şeyin tekrar yoluna gireceğini söyleyip annesini sakinleştirmeye, teselli etmeye çalışıyordu. Hastayla ilgili kimi sorular sormak amacıyla heyecan içinde kıvranan anneye yöneldiğimde, kızın arkasında bekleyen kadın yanlış kişiye yöneldiğimi göstermek için parmağıyla kızı işaret etti. Anlayacağınız, hasta olan kızdı annesi değil ve kızda heyecanın, paniğin esamesi okunmuyordu. Bir akıl hastanesine getirilmesi yüzünden dehşete kapılmak şöyle dursun bu hiç de öyle her gün rastlanabilecek, olağan, hoş sayılmayacak durum karşısında hastalığının etkisiyle göreli bir duyarsızlık tepkisi gösteriyordu. Oysa normal dışı, duygusal, öfkeli ve heyecanlı tepkiler bu türden olağandışı durumlarda normal davranışı temsil eder.

Demek tam da çelişkili bir davranış tarzıyla, insanın beklenenin aksine acı çekmediği bu türden ruh hastalığı durumları söz konusudur. Evet, maalesef! Anlayacağınız, melankolinin, bildik tezahürlerinden farklı olarak endişe, korku ve hüzün, yeis, keder gibi ruhsal durumları tanımayan bir biçimi de bulunmaktadır; bu melankoli biçiminde, hastaların genellikle sevinemediklerinden, acı çekemediklerinden, ister hoş, memnuniyet verici, rahatlatıcı ister bunun tersi olaylar karşısında olsun herhangi bir duygusal tepki veremediklerinden yakındıkları, duyguların körelmiş, buz kesmiş olduğu vakalar vardır. Evet, bu hastalar, ağlamayı bile beceremediklerinden şikâyet edip dururlar; acı çekemeyen bu hastaların içinde bulundukları çaresizlik, umutsuzluk durumu psikiyatristin

karşılaşabileceği en büyük çaresizlik, umutsuzluk örneğidir. Demek ki böyle bir insanın bilincinde acı çekmenin asıl hayatın ayrılmaz parçası olduğu bilgisi, bu bilgi ne kadar derinlere kök salmış olmalıdır onun kafasında.

İlk bakışta nasıl görünürse görünsün acının hayatın parçası olduğu şeklindeki elle tutulur gerçek hiç de yadırgatıcı, şaşırtıcı gelmemektedir bize. Normal ruhsal hayatın içinde de insan bütün o acıların hayatın ayrılmaz parçası olduğunu bir şekilde öğrenmiştir, bilmektedir. İsterseniz dürüst davranıp ciddi bir şekilde hayatımızın geçmişindeki üzüntü verici olayları, sözgelimi bir aşk öykümüzü, acı, keder dolu üzüntü verici ne varsa silip atmak ister miydik diye soralım; hepimiz "istemeyiz" diyecektir. Çünkü şimdi-burada-varoluşumuzun bu haz ve zevk vermekten uzak yaşantıların, dönemlerin içinden geçerken ruhen olgunlaşıp büyüdüğümüzü bir şekilde biliriz.

Aranızdan kimileri bu söylediklerimin sofistike bir yanılgının ürünü, demagojik bir manevra olduğunu söyleyip bana karşı çıkabilecektir ama işte; hâlâ acılar içinde kıvranan, "acıların göbeğinde yaşayan" birine onu olgunlaştırıp büyüten bir şey gözüyle bakıp bakmadığını sormak isterim. Bu bağlamda da deneyimler duruyor karşımızda, hem de doğrudan, canlı deneyimler.

Daha bir yıldan az bir süre önce, toplama kampındaki erkekler çukurların içinde, donmuş toprağı kazıyor, kürekle, sivri buz kazmasıyla buzu kırıp duruyor, her vuruşta kıvılcımlar çıkıyordu kazmaların ucundan. Gene tutuklular arasından oluşturulmuş gözcüler kazanların yanından uzaklaştığında ve bir süreliğine de olsa gözlemlenmediklerinde sivri

uçlu buz kıranlar, kürekler yorgun ellerin içinde hareketsiz duruyor ve hep aynı kişilerden oluşan bu "dış komando" denen gruplardaki adamlar ile çalışanlar aralarında konuşmaya başlıyor, otomatik bir ruhsal davranışla hemen değişmez konuya dönüveriyorlardı: Tıkınmaya. Pişirme formülleri ortaya atılıyor, menü listeleri hazırlanıyor, birbirlerine en çok hangi yemeği sevdiklerini soruyor, tercih ettikleri tatlıların hayalini kuruyorlar; kamptan çıktıktan sonra birbirlerine misafir gittiklerinde, birbirlerini ağırladıklarında hangi yemekleri sunacaklarını düşleyip duruyorlardı. Ama aralarındaki en iyi kişilerin bu kurtuluş gününün gelmesini arzu etmelerinin nedeni birbirinden lezzetli yemeklerin tadını çıkarabilme fırsatına kavuşmak olmayıp bambaşka bir beklentiyle ilişkiliydi: İnsanın tıka basa yemenin dışında bir şey düşünmesine fırsat vermeyen durumun ve şartların geçmesiydi onların derdi. Mutfakta bir tas çorbaya saldırmak için insanın bu buz gibi çukurun içinde, onu çeyrek mi geçiyor, on buçuk mu, yoksa yarım mı, bire çeyrek mi var; bu bomboş mide ile daha kaç saat şu kısa öğle paydosuna var diye düşünmenin ötesinde başka bir şeyi akla getirmek istiyorduk. O günlerde, asıl insan acılarına nasıl da özlem duyuyorduk, asıl insan sorunlarına, asıl insan uyuşmazlıklarına, ihtilaflarına; evet, insan haysiyetini yok eden tıkınırcasına doyma ya da açlık, soğuktan donma, uyuma, ölümüne çalışma ya da dayak yiyip durma gerçekliğinin ötesindeki insani sorunların hasretiyle kıvranıyorduk. Ne büyük bir keder ve ıstırapla, o insani acılarımıza, çilelerimize, sorunlarımıza, bunalımlarımıza, ihtilaflarımıza sahip olduğumuz geçmişteki günleri arıyorduk, yoksa bir hayvanın acılarını ve tehlikeleri özlediği günleri değil. Öte yandan geleceğe

yönelik beklentilerimiz de, artık hiçbir şekilde acı çekmeden, dertsiz, sorunsuz, çekişmesiz, ihtilafsız yaşayacağımız günleri özlemediğimiz için son derece gerçek ve sahiciydi; aslında acı çekmek zorunda kalacağımız yarınlardı özlediğimiz, ama işte insana yakışır, insanı insan yapan, anlam dolu içeriğiyle onun karşısına çıkacak acılardı beklentilerimiz.

Anlamın üç düzlemde gerçekleşebileceğini daha önce söyledim. İnsan en başta herhangi bir şey yaparak, eylemlerde bulunarak, ortaya bir şey, bir eser koyarak, yaratarak şimdi-burada-varoluşuna anlam kazandırabilir. Gene bir şey yaşadığında, doğayı, sanatı, insanı sevdiğinde hayatına anlam verebilir; ancak nihayet üçüncü bir durumda, birinci ve de kinci anlam gerçekleştirme imkânlarının söz konusu olmadığı yerde de hayatına değer, anlam kazandırmanın bir üçüncü yolu bulunmaktadır ki, değiştirilmesi, geri döndürülmesi imkânsız, alın yazısı gibi kaçınılmaz bir şekilde insanın imkânlarının üzerine çullanıp elini kolunu bağlayan durumlar karşısında tavır ve tutum almasına, kaderi göğüslemesine bağlı olan durumdur sözünü ettiğimiz. Açıklayacağımız bu üçüncü durumda insan, hayatının akışı içinde "belli bir saatin gerektirdiği taleplere" göre hayata anlam kazandırmanın önceki iki yolunu terk etmeye hazır olmalıdır; hatta çoğu zaman, bunu hemen yapmalıdır. Çünkü daha önce, hayatın anlamının ancak somut durumlarla çok yakından ilişkili olabileceğine işaret etmiştik, hem her birey bakımından hem de mevcut her an, her saat bakımından belirleyicidir somut durum. Hayatın önümüze koyduğu soru, kişiden kişiye değişebileceği gibi; bir durumdan ötekine de farklılaşır. Sözünü ettiğim yönün değişmesi durumunu, nasıl hem kaderin "talep ettiğini" hem de kadere

maruz kalan kişinin buna "itaat" ederek hayatına bambaşka bir yönde anlam verdiğini gösteren bir vaka anlatacağım.

Hareketli, verimli bir mesleği olan genç bir adamın, işi başından aşkın bir reklam grafikerinin, hayatının tam ortasında, ameliyatla çıkartılması imkânsız bir omurilik tümörü nedeniyle hastalanıp bir anda mesleğinden kopartılmasından söz ediyorum. Bu tümör çok hızlı bir şekilde kollarını ve bacaklarını felç edip bırakmıştı. Bundan böyle, o zamana kadar hayatına anlam vererek onu belirleyip sürdürdüğü yoldan kopmak zorunda kaldı. Bu hayat yolundan uzaklaştırılmış başka bir yaşama biçimine mecbur edilmişti. Faal olmanın yolu kapanmaya başlamış ve hayatını gittikçe daha çok hareket ve faaliyet imkânlarının iyice sınırlanıp azaldığı yeni şartlarda anlamlandırma sorunuyla baş başa kalmıştı. Bu durumda hastamız ne yaptı dersiniz? Hastanede kaldığı sürece, daha önce kendisine hiç boş zaman bırakmayan iş hayatında ele almadığı kitaplara yoğun bir şekilde sarıldı; radyoda müzik dinliyor, öteki hastalarla tek tek ilginç, heyecanlı sohbetlere girişiyordu. Anlayacağınız şimdi-burada-varoluşu böyle edilgen bir şekilde karşılamanın, dünyayı dışarıdan kendi içine almanın şartlarında, hayata anlam vermenin, hayatın sorduğu soruları yanıtlamanın da mümkün olduğunu gösteren pozisyona geri çekilmişti. Dolayısıyla bu cesur insan bütün o kısıtlanmışlıklara rağmen hayatının anlamsızlaştığını aklının ucundan bile geçirmemişti. Derken hastalığının alabildiğine agresif bir şekilde yayılmaya başladığı, ellerinin kitap tutamaz hale geldiği bir dönem geldi, kasları öylesine bitmişti ki kulaklığını da kullanıp müzik dinleyemiyordu artık, çünkü beyninde inanılmaz sancılar, ağrılar oluşuyordu bu durumda. Derken konuşmakta da güçlük çekmeye başladı; öteki hastalarla artık o zekâ dolu tartışmalara da giremez olmuştu; bir kez daha kurduğu ilişkilerin dışına, dışarıya çıkartılmış, kader ona gene başka bir yön çizmişti; başta kader onu yaratıcı faaliyetlerinden kopartmıştı, bu yolda gelişmesini engellemişti; ama şimdi yaşantısına yön veren değerler de bir bir eksiliyordu. Ömrünün son günlerinde hastalığın belirlediği şartlara tamamen teslim olduğu evreydi bu. Gelgelelim bu duruma bile bir anlam verebilmiş, bu durum karşısında da bir tavır ve tutum oluşturmayı başarmıştı. Günlerinin, hatta saatlerinin sayılı olduğunu çok iyi biliyordu hastamız. Görevli olduğum o hastanede söz konusu öğle sonrası viziteye çıkmış, bu insanın son anlarına tanık olmuştum. Yatağının önünden geçerken işaret ederek yanına çağırdı, güç bela konuşabiliyordu; bana, o gün öğleden önceki vizite sırasında bölümün başhekimi profesörün, ölüm öncesi kaçınılmaz acıları dindirmek için görevlilere bir morfin iğnesi yapma görevi verdiğini duyduğunu bana anlatmaya çalıştı. Bana, "gece" artık yolun sonuna "gelmiş olacağını" kabul etmek durumunda bulunduğunu, dolayısıyla, bu iş bana düşeceğinden, hazır şimdi viziteye çıkmışken, gece yarısı uyandırılıp rahatsız olmamam için söz konusu iğneyi kendisine hazır gelmişken şimdi yapmamı istedi... Ömrünün son saatlerinde bile bu insan başkalarını "rahatsız" etmemeye, onu korumaya, durumunu düşünmeye çalışıyordu. Bütün o her türlü feci acıya, onca derde katlanıp durmakla kalmıyor, şimdi artık mesleği gereği değil insan olma gereği bu sade, gösterişten uzak çabasıyla, bu basit talebiyle, başkasını korumaya çalışıyordu. Şunu iddia edecek olursam beni anlayışla karşılayacaksınız sanırım: Hasta-

mızın mesleğiyle olanca kapasitesiyle ve imkânıyla uğraştığı günlerde yapmış olabileceği bir reklam resmi, dünyanın en iyi ve güzel eseri karşısında burada anlatmaya çalıştığım, o son saatlerinde gösterdiği davranışıyla, hayatı anlamlandırma bakımından, aynı değerde olmalıdır.

Demek, gördüğümüz gibi, hastalık, anlamı yitirmeyi, şimdi-burada-varoluşun anlamını azaltmayı, onu kaçınılmaz olarak yitirmeyi beraberinde getirmemektedir. Hastalık, imkânları bakımından, anlam dolu bir şeydir. İnsanın bedensel rahatsızlıklardan ötürü bir anlam yitimi yaşamak zorunda olmadığını şu vaka da gösterebilir: Bir gün Avusturya'nın tanınmış hukukçularından biri benim de görevli olduğum hastaneye kaldırılmıştı. Damarlarından biri tıkanmış, bacağın o bölümü kangrenleşmiş, bacağın kesilmesi kaçınılmazlaşmıştı. Ameliyat sonrası tek bacakla ilk adım atma denemelerini yapabilecek duruma gelmişti. Benim gözetimim altında yataktan kalktı ve bin bir güçlükle ve alabildiğine acemice, serçe gibi tek bacağı üzerinde hoplamaya çalıştı. O anda gözyaşlarını tutamadı; saygıdeğer, ellerimle yürümesine yardım etmeye çalıştığım dünyaca ünlü yaşlı adam, alçak sesle, küçük bir çocuk gibi ağlıyordu: "Buna dayanamayacağım" diyordu, "böyle sakat biri olarak yaşamanın hiçbir anlamı yok!" ağlıyor, yakınıyordu. Gözlerinin içine bakarak biraz alaylı, ama sertçe sordum: söyleyin bay başkan, kariyer yapabilmek için kısa ya da uzun mesafeli bir yarışa mı katılmaya hazırlanıyordunuz?" Başını bana doğru kaldırıp şaşkın şaşkın yüzüme baktı. Ben sözlerime devam ettim. "Yani, ancak bir koşucu olarak kariyer yapmak istiyorsanız sizi ve şu söylediklerinizi anlamakta zorlanmam. Ama işte bu

durumda da hayatınızla kumar oynamış olurdunuz. Çünkü tam da bundan sonraki hayatınızın anlamının yerinde yeller esmeye başlardı. Ne kısa ne de uzun mesafeli bir koşucu olarak kim olduğunuza aldırış eden olurdu. Oysa hayatını olabilecek en mümkün şekilde anlamlı yaşamış olan, çalışmış, belli bir uzmanlık alanında etkili olmuş, isim yapmış sizin gibi birinin hayatı bir bacağını kaybettiğiniz için anlamını da mı kaybedecektir?" Adam ne demek istediğimi anında kaptı; o ağlamaklı yüzüne bir anda bir gülümseme ifadesi yayıldı.

Evet, hastalığın ille de bir anlam yitimine yol açması gerekmiyor. Hatta duruma göre anlam düzleminde bir kazanç ifade edebilir. Hastalık ile kazanç arasındaki bu mümkün ilişkiden neyi kastettiğimi gösterebilmek için toplama kampında yaşanmış bir vaka anlatmak istiyorum. Orada, daha önceden tanıdığım gençce bir kadınla karşılaşmıştık. Kampta feci bir durumdaydı ve ölümcül derecede hastaydı, bunun da farkındaydı. Ölümünden birkaç gün önce: "Beni buraya getirdiği için kadere müteşekkirim," demişti. "Daha önce, hali vakti yerinde bir yurttaş olarak yaşarken, heyecan verici kültürel, sanatsal olayların peşinde koştuğum bir hayatım vardı, ancak öyle önemli, ciddiye alınacak bir yanı yoktu bu tarz bir hayatın. Oysa şimdi, her şeye rağmen mutluyum, şimdi her şey ciddileşiverdi ve kendimi gösterebilir, ciddiye aldırabilirim! Bunları söylerken canlanmış, o bildiğim eski halinden çok farklı bir heyecanlı insana dönüşmüştü. Bu yeni şartlar, Rilke'nin her insandan talep ettiği, dolayısıyla her insan için dilediği şeyi gerçekleştirebilme imkânı, şansı doğmuştu: "kendi ölümünü ölebilme" şansı. Ölümden sonra da (buradaki) hayatın bütününü anlam-

lı bir şekilde inşa etmek, hatta ölümle, ölümün içinde hayatın anlamını gerçekleştirmekten söz ediyordu Rilke.

Dolayısıyla artık –ölümün bile hayatın bütününün anlamı içindeki anlamlılığına gözünü çevirerek– hastalıkta ve ölümde kayıp bir yana bir kazanç görmekle kalmayıp bunu bir armağan sayan insanların da bulunması şaşırtıcı olmamalıdır. Önümde orijinal bir mektup duruyor. Bana yazılmış olmadığına dikkati çekmek istediğim, mektubu yazanın, mektubunu, günün birinde örnek olarak bir konferansta kullanabileceğimi aklının ucundan geçirmediğini belirtmek istediğim bir mektup bu. Ancak mektuptan bizi ilgilendiren söz konusu yerleri okumadan önce, hikâyenin öncesini anlatmak istiyorum. Bu adam epey ani bir şekilde ağır ve hayati tehlike içeren bir omurilik hastalığına yakalanmıştı. Daha iyi bir bakım yapılması için Viyana'dan uzak arkadaşı olan bir hanımın taşradaki evinde kalmaya başladı. Akrabaları, tanıdıkları Avrupa'nın en ünlü uzmanına başvurmuş; beriki, bir operasyon müdahalesinin bu hastalığa en iyi ihtimalle yüzde 5'lik bir engelleme etkisi yapabileceğini belirtmişti. Tanıdıklarından biri bir mektupla hastamın kaldığı o kasaba evinin sahibesi hanıma bu durumu olduğu gibi bildirdi. Olup bitenden habersiz bir hizmetçi kız, hastamı yanına almış evin sahibesi ile hastam birlikte kahvaltı ettikleri sırada, şu an elimde tuttuğum mektubu masaya getirmişti. Hastam şu anda elimde tuttuğum, kahvaltıda tesadüfen eline geçen ve kendi durumunu açıklayan mektubun içeriğini bana anlatıp şöyle demişti: "Dolayısıyla ... kendi hakkımdaki bu mektuba şöyle bir göz atmadan edemedim. Bir gün bir dostum, yanlış hatırlamıyorsam, kendisiyle ilk sesli filmlerden birini

izlemem için ısrar etmişti. *Titanic*'te de Fritz Kortner müthiş bir ustalıkla, batan gemide sular yükseldikçe beyhude çabalarla ayağa kalkmaya çalıştıktan sonra suların onu yutmasına izin verirken 'Babamız' duasını okuyarak kaderiyle bütünleşen tekerlekli sandalyedeki felçli ozanı canlandırıyordu. Bu ilk sinema yaşantım üzerine sarsılmışçasına çıktım salondan ve bilinçli bir şekilde ölümün üzerine gidebilmek kaderin bir lütfu olmalıdır, diye düşündüm. İşte şimdi benim kaderim de bana bu şansı vermişti, bir kez daha içimdeki mücadeleci yanı kullanmayı deneyebilirdim; ancak bu mücadelede artık önemli olan kadere karşı zafer kazanmak değil, son bir jimnastik hareketi gibi güçlerimi toparlamaktı. Ağrılara, narkoza başvurmaksızın mümkün olabildiğince katlanmaya kararlıydım. 'Kaybedilmiş bir muharebe için savaşmak...' Bizim dünya görüşümüze uygun olmayan bu sözlerin bizde yeri olmamalıdır. Kaybetmek kazanmak değil mesele, önemli olan mücadele etmek, savaşmaktır. ... Profesörün –tedavi ihtimalinin düşüklüğünü belirten– mektubunu okuduktan sonra o akşam Bruckner'in 'Dördüncü Romantik Senfoni'sini çaldık. İçim her şeyin nehirler gibi aktığı, bana çok iyi gelen uçsuz bucaksız bir dünya gibiydi. Ayrıca her gün matematik çalışıyorum ve hiç de öyle duygusal değilim. Bütün sevgimle..."

Şimdi artık aranızdan kimse kalkıp da bana, söylemesi kolay, demesin; bunu söyleyecek biri ölüm karşısında onun ile gerçekten yüz yüze gelen birinin, benim mümkün ve de gerekli gördüğüm tavır ve tutumu gösterişini görmesini isterim. Bana bu mektubu yazan kişi için de söylemesi kolay değildi elbette, ama gene de yapması gerekeni yaptı, gerekli tavrı ortaya koyabildi ve bunun mümkün olduğunu gösterdi.

Hastalanmaktan ve ölmekten çıkabilecek anlama, dünyadaki bütün o dış başarısızlıkların ve yenilgilerin zarar vermesinin söz konusu olmadığını, burada daha çok bir iç başarının söz konusu olduğunu ve bu iç başarının dış başarısızlıklara rağmen varlığını koruduğunu anlamış olmalısınız. Kaldı ki, ayrıca, bu düşünceyi sadece öyle, hastalık, ölüm vb. çok özel durumlarla ilişkilendirmeyi bir yana bırakıp hayatımıza, bütün bir hayatımıza uygulamamız gerektiğini kavramalıyız. Çünkü son tahlilde hepimizin hayatı herhangi bir şekilde başarısız bir hayattır; ama elbette başarı deyince sadece dışsal düzlemdeki başarıları anlıyorsak: hiçbir dış başarı, ister biyolojik ister sosyolojik düzlemde olsun şu dış dünyadaki hiçbir etkili çabamız, yaptıklarımız, bizden daha uzun ömürlü olma, hele de ebediyen var olma garantisine sahip falan değildir. Oysa içsel başarı, hayatın iç anlamının gerçekleştirilmesi, hani bir kez başarıldı mı, artık "her zaman için" başarılmış, ona ulaşılmış demektir. Hayatın bu anlamının çoğunlukla şimdi-burada-varoluşumuzun son evrelerinde gerçekleştirilmesi, hayatın anlamında bir kopukluğa yol açmaz, dahası, bu "son"u bir nihai gerçekleşme halinde sonlandırır. Bu durumları gündelik, sıradan örnekler aracılığıyla elle tutulur ve inandırıcı hale getirmek zordur. Örneğin sizlere Franz Werfel'in "Küçük Burjuvanın Ölümü" adlı uzun öyküsünü hatırlatmak isterim. Werfel burada sıradan, gündelik hayatta karşılaştığımız, hayatı baştan aşağıya sefaletten, dertten ibaret olan ve bu sonu gelmez sıkıntılar içinde çözülüp dağılmış görünen küçük burjuva, ufak tefek bir insanı resmeder. Bu adam hastalanır ve bir hastaneye kaldırılır. Ve Werfel bize bu adamın yaklaşmakta olan ölüme karşı nasıl yiğitçe mücadele

ettiğini gösterir; yeni yılın ilk gününe ulaşıp sonra ölürse ailesi sigortadan para alabilecek, daha önce ölmesi halinde ise bu paradan mahrum olacaktır. Adam ölümle giriştiği bu savaşta, yeni yılın ilk gününü görme mücadelesinde, ailenin parasal yönden güvence altına alınması adını verdiği bu direnişte, bu sıradan, silik adam, işte ancak bir yazarın anlatabileceği insani büyüklüğe ve yüceliğe ulaşır. Ya da bu paralel bir olayı anlatan Tolstoy'un "İvan İlyiç'in Ölümü" adlı uzun öyküsünü düşünün. Burada da karşımıza muhafazakâr bir Rus burjuvası çıkar. (Öykü onun son dört ayını anlatır.) Ölümün ve o zamana kadarki hayatının anlamsızlık uçurumu üzerinde düşündükçe bir dönüşüm yaşamaya başlar. Bu dönüşüm, geride bırakmak üzere olduğu, boşa gitmiş görünen hayatının, belki hiç de öyle anlamsız, boşa gitmiş olmadığını, önceki hayatının bir şekilde gene de bir anlamı bulunduğunu kabul etmeye götürür onu. Kaçınılmaz ölüm ile karşı karşıya olma yaşantısı, İlyiç'in geçmiş hayatına farklı bir anlam vermesine yol açar.

Bütün bu konuştuklarımızdan sonra hasta bir hayatın, hatta ölümün eşiğindeki hayatın hiçbir şekilde anlamsız bir hayat kesitini temsil etmediği kanıtlanmış sayılırsa, hangi hakla, hasta ya da kaçınılmaz şekilde bir süre sonra ölecek birinin, "ölümcül bir hastanın" değersiz bir insan olabileceğini, hayatının da yaşamaya değer sayılmayacağını söyleyebiliriz! Elbette, değerden söz ederken, yararlılık (faydalılık) kapsamına giren değerleri, yani hiçbir "yararlılık, işe yararlık değerini" burada kastettiğimiz "değerlilik" anlayışı içine alamayız. Çünkü hasta kişilerin hayatları da, hatta özellikle belli durumlarda böyle birinin hayatı, o zamana kadar bilinmeyen

bir hastalığın ya da tedavinin keşfine imkân tanıyabilir. Oysa bu çeşit bir "değerliliği" niçin bir yana bıraktığımızı da açıklamaya çalışalım.

Hastalığının bu yönde değerlendirilmesine karar vermek, sanırım sadece hastanın kendi kararına bağlıdır. Onun açısından bakıldığında hasta hayatının bilim için hangi değeri taşıdığı sorusu yerinde bir soru olabilir. Örneğin insanların çoğu kez cesetlerini bir anatomi kliniğine bağışladıkları, böylece hayatları sona erdikten sonra bile bilime bir hizmet sundukları bilinmektedir. Gelgelelim bizim açımızdan, bir doktorun penceresinden bakıldığında insanı alabildiğine nesne düzeyine indirgeyen bilimsel değerlendirme meşru değildir. Kuşkusuz "nesnellik", doktorun hasta karşısındaki tutumu mecburen olabildiğince ruhsal bir mesafe gerektirmektedir. Bir hastanede doktorun vizitesinin nasıl yapıldığını düşünelim. Bu durumda doktorun göz önünde tuttuğu "o" insan değil, "o vaka"dır. Şefine vizite sırasında eşlik ederek "yol gösteren" asistanı, hastaları ona, şu ya da bu hastalığın tezahür "vakalarından" birini takdim eder. Genelde doktor hastayı, hasta "insanı" değil de "hastalığı" ele alma eğilimi gösterir. Ve sıkça, "İşte karşımızda bir ... vakası bulunmakta" dendiğini duyarız. Dikkat edin "vaka" denir çoğunlukla, "insan" değil. Demek hasta bir insanı kastederek "... rahatsızlığından mustariptir" gibi bir ifade yerine, "bu bir ... hastalığı vakasıdır" denir sıkça. Bir vaka, anlayacağınız, belli bir insan değil de vakalar içinden "herhangi bir vaka" ile karşı karşıyayızdır; belli bir hastalığın temsilinden başka bir şey olmayan bir "vaka" ile. Ya da hatta hastalık kayıtlarına şöyle bir not düşülür: falanca numaralı vaka. Bilinçsizce hekimin diline sızdırılmış bu bir bakıma

tıp "argosu", bu konuşma ve ifade tarzı doktorun hasta ile arasına mesafe yerleştirme eğiliminin, insanı şeyleştirme alışkanlığının ne kadar derinlere enikonu ulaştığını kanıtlamaya yeter diye düşünüyorum. İyi bir doktor, bilindiği gibi zaten iyi bir insan da olan böyle bir doktor, bu soğuk nesnellikten, mesafeli tavırdan uzak durup insani alana geri döner. Tavrı, tarzı nesnelliğe doğru kayma tehlikesi gösterdikçe (özellikle tam da akıl/ruh hastalıkları vakalarında ortaya çıkan bir tehlikedir bu) insan, tavır ve tutuma bağlı kalabilmek, terk etmişse bu tavra dönebilmek için kendini zorlayıp durmalıdır. Şöyle bir soru sorması bile yetebilir bu dönüşü yapması için: "Tamam, genç bir akıl hastalığı vakası bu, peki onun yerinde olsam ben ne yapardım?" İnsani olana bu geri dönüş, salt nesnel, olgusal, bilimsel tavırdan uzaklaşıp insani ve gerçek, asıl doktorluk davranışını, tavrını benimseme sonucunda, işte ancak bu durumda doktorun içindeki insaniyetin hastanın içindeki insani yanı keşfetmenin önkoşulunu oluşturması mümkün olur (ruh sağlığı için manevi destek veren doktorluk bakımından önemlidir bu). Bütün bunların üzerinde daha fazla durmamıza gerek yok.

Hasta bir hayatın da insan toplumuna ve bilimsel ilerlemeye çeşitli yollardan yarar ve destek verebileceğini hatırlatıp fayda değerinin sadece kendisini konuşursak hata yapmış oluruz; çünkü bu sorun insani olmadığı gibi doktorluğa aykırı bir duruş noktasına işaret etmektedir, insanı radikal bir şekilde şeyleştiren ve insanlık onurunu hiçe sayan, kesinlikle uzak durmamız şart bir tavır ve anlayıştır bu. Akıl hastası bile bizim için bir "hasta" değildir; ilk önce bir insandır o, anlayacağınız bir hastalığı "olan" bir insandır. Kaldı ki ne kadar has-

ta olursa olsun bu insan, hatta isterse bir akıl hastası bile olsa, hastalığına rağmen ve hastalığıyla birlikte, bu hasta haliyle tam da hastalığına karşı takındığı tavır tutumuyla tam bir insan örneği sunabilmektedir. Yıllar önce, uzun zamandan beri akıl hastalığından mustarip, sıklıkla algı yanılsamaları yaşayıp duran yaşlı bir kadın tanımıştım. Boyuna yaptıklarını, yapamadıklarını, boş vermelerini yüzüne vurup duran, alaycı sözleri sakınmayan "sesler" işitiyordu; alabildiğine berbat, acı verici olduğu kesin bir durumdu bu. İyi de bu yaşlı kadın bu korkunç kaderine karşı nasıl bir tavır takınmıştı; bu kaderiyle nasıl uzlaşmış, hayatıyla bu işkence arasında bir denge kurmuştu? Yapabilmiş olmalıydı bunu, görülebiliyordu çünkü bu uzlaşma hali. Durumunu anlatırken kendisiyle konuştuğumuzda, umarsız, rahat ve neşeliydi üstelik; hatta mümkün sınırlar içinde, işittiği seslere rağmen, meşguliyetlerini sürdürebilen biriydi de. Bu duruma doğrusu şaşırmış olduğum için şu soruyu epey dikkatli bir şekilde sormaktan kendimi alamadım: Sesler işitip durması hakkında ne düşünüyor, bu duruma nasıl böyle gülümseyebiliyordu; yoksa bu bitip tükenmez sesleri dinlemek sandığım kadar korkunç bir şey değil miydi? Peki, ne cevap verdi dersiniz bana? "Aman doktor bey, sesler duymam ne olursa olsun iyi oluyor; yani işitme özürlü olsam daha mı iyiydi sanki?" Alaylı gülümsemesine devam etti bunu söyledikten sonra. Ne büyük insan olma özelliğiydi bu; nasıl bir insan becerisi, hani, yaşama sanatıydı, demek istiyor insan.

İşte şimdi, umutsuz, iyileştirilmesi imkânsız hastaları, hatta özellikle de iyileştirilemez akıl hastalarını, sırf bu hastalıkları yüzünden "yaşamaya hakları bulunmayan" kişiler diye

imha olma tehdidiyle karşı karşıya bırakılmalarına, hatta gerçekten de imha edilmelerine ne diyeceğiz peki? Çünkü sık sık, başka durumlarda haklı olarak kayıtsız şartsız reddedilmesi kaçınılmaz politik-ideolojik programların anlaşılabilir biricik haklı yanının, iyileştirilemez akıl hastası insanları yok etme uygulaması olduğunun söylendiğini duyuyoruz.[6] Bu nedenle, burada, bu türden düşünce ve anlayışları zımnen oluşturan önkoşulları temsil etmekten başka bir anlama gelmeyen nedenlerin hepsini şöyle bir ele alıp sorgulamak ve karşılarına elden geldiğince reddedilmez, sağlam karşı argümanlar koymayı deneyeceğiz.

En başta, varlıkları anlamsız, değersiz, yaşamaya değmez, iyileştirilemez akıl hastalarının yaşama haklarını tartışmaya açtıkları için bu "iyileşmez", tedavisi imkânsız tespitinin ne anlama geldiğine bir bakalım önce. Uzman kimseler olmadığınız için, çoğunuza yeterince anlaşılabilir gelmeyecek, dahası öyle mi değil mi, kontrol edemeyeceğiniz görüşler ve olaylar anlatmak yerine bizzat yaşadığım somut tek bir vakadan söz etmekle yetinmek istiyorum. Bir akıl hastanesinde engellenmişlik durumu denen frustrasyondan mustarip genç bir adam yatıyordu. Tam beş yıl boyunca tek bir kelime konuşmamış; kendiliğinden ağzına bir lokma bir şey koymamış ve burnundan hortumla yapay biçimde beslenmek zorunda kalınmıştı. Gece gündüz yataktan çıkmadığı için bacak kasları işe yaramaz hale gelmişti. Hastanede tıp öğrencilerine bu vakayı göstermiş olsaydım, sıkça olduğu gibi öğrencilerden biri muhakkak ki bana şu soruyu yöneltirdi: "Ciddi bir cevap verir misiniz lütfen Doktor Bey, böyle bir adamı 'temizlemek' daha iyi olmaz mı?"

Fakat gelecek, bu sorunun cevabını verirdi. Çünkü günün birinde hastamız ortada gözle görülür bir neden yokken birden yatağın içinde doğruldu, bakıcısına yemeğini normal şekilde yemek istediğini söyledi; ardından yürüme çalışmalarına başlayabilmesi için yataktan çıkmasına yardım etmesini rica etti. Ayrıca durumuna uygun şekilde tamamen normal davranmaya başladı. Derken bacak kasları güçlenmeye başladı; iyileşip hastaneyi terk etmesi topu topu birkaç hafta sürdü. Kısa bir süre sonra da eski işine dönüp çalışmaya başlamakla kalmadı Viyana'daki yüksekokullardan birinde tekrar dış ülkelere geziler konulu konferanslar, geniş turlar düzenledi, çektiği harika fotoğrafları getirip bizlere gösterdi. Hatta bir keresinde, hastanede geçirdiği o kritik beş yıl boyunca iç dünyasında yaşadıklarını anlatmak üzere uzman meslektaşların oluşturduğu dar bir psikiyatri topluluğuna konuşmak üzere davet etmiştim onu. Bu konuşmasında o günlere dair anlatılması mümkün bütün ilginç olayları anlatıp o günlerde psikiyatrinin şu dışsal "hareket fakirliği" diye tanımladığı durumun arkasına saklanmış ruhsal zenginliğin dünyasına kavrayıcı bir bakış oluşturmamızı sağlamakla kalmadı "kulislerin" arkasında olup bitenlere, anlayacağınız, sadece üstüne düşen görev vizitelerine çıkan, ama bu vizitelerin dışında öyle pek fazla bir şey görmeyen, elini pek öyle vicdanına koyamayan bir doktorun farkında bile olamayacağı kimi alabildiğine ilginç ayrıntılara dikkatimizi çekmişti. Bakıcılarıyla ilgili anılarını da bizimle paylaştı; bakıcıların onun günün birinde anlatacağını hiç ummadıkları ve üzüntüyle dinledikleri anılardı bunlar.

Hatta genel ve ortak kanıya göre gerçekten de iyileştirilmesi ve iyileşmesi imkânsız belli bir vaka ile karşı karşıya olduğumuzu kabul bile etsek, söz konusu hastalığın, belli bir vakanın iyileştirilmez, tedavi edilmez olma özelliğini daha ne süre koruyacağını kim nereden bilebilir? Psikiyatri alanında hele son yıllarda o zamana kadar tedavi edilemez gibi görünen akıl ve ruh hastalıklarının sonuçta herhangi bir tedavi yöntemiyle hani gerçekten tamamen iyileştirilemese bile hafifletildiğini görmedik mi? Şu anda uğraşıp durduğumuz ruhsal, zihinsel rahatsızlıkların belli başlı türlerine yeni, farklı tedavi önlemleriyle olumlu müdahaleler yapıp yapamayacağımızı kim söyleyebilir. Şu sıralarda dünyanın herhangi bir yerinde, herhangi bir klinikte, en ufak bir haberimiz bile yokken üzerinde çalışılan bir tedavi yönteminin tedaviye ne katkılar yapabileceğini nereden bilebiliriz.

Bu bağlamda sorular sormayı sürdürelim derim. Diyelim her şeyi o kadar iyi biliyoruz, öyle âlimiz ki, sadece içinde bulunduğumuz anda değil bundan sonraki bütün zamanlar için de söz konusu rahatsızlığın tedavi edilemez olduğundan söz edecek kadar durumdan eminiz. Peki, bu durumda bile kim kalkıp da doktora, söz konusu iyileşmez hastanın öldürülme hakkını tanıyabilir ki! İnsan toplumu doktoru bunu yapsın diye mi o yere getirmiş, ona yetki vermiştir? Onun görevi mümkün olduğu her durumda hayat kurtarmak, yardım edebileceği yerde etmek ve elinden başka bir şey gelmediği yerde de hastanın bakımını sağlamak değil midir aslında? Tımarhane, akıl hastanesi vb. gibi adlarla tanımlanan yerlerin "yardım ve bakım evleri, klinikleri" diye de tanımlanması boşuna mıdır? Doktor bir doktor olarak kendi ellerine teslim edilmiş

ya da bizzat kendini doktora teslim etmiş hasta bir insanın var olması ya da olmaması hakkında hüküm verecek yargıç değildir asla. Dolayısıyla en baştan itibaren gerçekten ya da sözde hasta bir insanın hayatının sözümona "değeri" ya da değersizliği hakkında hüküm verme hakkı bulunmadığı gibi, buna hiçbir şekilde ve hiçbir zaman kalkışmamalıdır.

Şimdi bir an kafanızda, aslında hiçbir şekilde sahip olmadığı bu "hakkın" bir yasa düzeyine yükseltildiğini canlandırmaya çalışın. (İsterse yazılı bir yasa olmasın bu.) Şunu açıkça söyleyeyim ki bu durumda hastanın ve yakınlarının doktora olan itimadının yerinde bundan böyle yeller esecektir artık. Çünkü hasta ve yakınları, çevresi, doktorun hastanın yardımcı ve iyileştiricisi mi yoksa yargıç ve celladı mı olarak kabul edilmesi gerektiğinden emin olamayacaklardır.

Başka itirazlar da dile getirebilirsiniz: Burada ortaya attığım karşı argümanların, nedenlerin pek öyle sağlam olmadıklarını çünkü devletin zaten gereksiz, lüzumsuz, işe yaramaz bireyleri temizlemekle de yükümlü olup olmadığını dürüstçe kendimize sormamız gerektiğini unuttuğumuzu ileri sürebilirsiniz. Devletin, genelin çıkarlarının koruyucusu olarak bu alabildiğine "verimsiz", üretken olmayan, sağlıklı insanların lokmasını ağızlarından alan kişilerin oluşturduğu yükten toplumu kurtarma görevi de bulunmaktadır, diye düşünmek her zaman mümkündür.

İyi de, besin, gıda maddeleri, hastane yatakları, doktor hizmetleri ya da bakıcı personel vb. malların "tüketilme" hacmi göz önünde tutulduğunda, artık her türlü tartışma lüzumsuzlaşmaktadır; çünkü belli bir durumda artık bu argümanın dikkate alınması mümkün gözükmemektedir. Değil

mi ki nispeten toplumun bütünü içinde çok küçük bir yüzdeyi oluşturan iyileştirilemez, tedavi edilemez insanları, sırf söz konusu hizmet ve malları boşa harcamamak için temizlemesi gerekecek kadar ekonomik durumu berbat bir devlet zaten ekonomik bakımdan çoktan mevta olmuş demektir!

Ancak sorunun öteki yanına gelince, iyileştirilemez hastaların insan toplumu için artık yararlı olacak durumda değillerse, onlara yönelik bir desteğin, hizmet ve bakımın "üretkenliğe katkıdan uzak" olacağını ileri sürenlerin unutmaması gerekir ki, topluma yararlı olma özelliği, bir insanda var olup olmadığını ölçme hakkına sahip olmadığımız biricik özelliktir; böyle bir hakka ne şimdi sahibiz ne de bundan sonra sahip olacağız. Aşağıdaki sorular üzerinden bunu kanıtlamak zor değildir. Tımarhanelerde kapalı tutulan ve orada kendi özel işlerini yapan, bir el arabasıyla tuğla taşıyan ya da sadece bulaşıkların yıkanmasına yardım eden akıl hastaları, yaşlılıklarını hiçbir üretkenliğe yer vermeden geçiren büyük anne babalarımızdan çok daha faydalı, yararlı ve üretkendirler. Sırf bu üretken olmama durumları yüzünden bu yaşlıların temizlenmelerini istediğinizde, genelde üretken olmayan insanların ortadan kaldırılmasını isteyebilecek kimseler bile dehşetle karşı çıkacaklardır buna. Evin bir köşesinde, pencerenin başında, tekerlekli sandalyesinde yarı felçli pencerenin kenarına oturmuş, uyuklayıp duran yaşlı kadın ne kadar da uzaktır üretkenlikten. Ama işte çocukları, torunları sevgiyle nasıl da dolanıp dururlar etrafında. İşte bu sevgi çemberinin içinde o vazgeçilmez büyük annedir, hepsi bu, ancak sevginin odağı büyük anne olarak, aynı toplumsal hizmete katkıları ve performansıyla mesleğindeki yeri doldurulamaz bir insan ka-

dar. Yeri doldurulmaz biridir. Konuşmalarımızın başlarında her bir insanın birkezliği ve biricikliğinin o kişinin değerini oluşturduğunu ve bu biricikliği, birkezliği değer olarak tanıyan "bir sosyal toplulukla" birlikte düşünmemiz gerektiğini söylemiştik. Bunu söylerken de sosyal birliktelik için bir performanstan, bir çabadan, yapıp etmekten söz etmiştik. İşte ancak insanın bu birkezliğinin içinde kendini yeri doldurulamaz, biricik, bir kerelik varlık olarak, geçerli bir değer olarak kabul ettirmesinin, anlayacağınız, kişi olarak değerini gerçekleştirmesinin, dolayısıyla da kişisel, somut ilişkiler içindeki anlamını gerçekleştirmesinin bu yolunun yanı sıra *ikinci* bir yol da bulunmaktadır. Sevgiye giden yolda mümkündür bu; daha doğrusu, kişinin bu biricikliği, birkezliğiyle, kişiliğiyle örtüşen farklılığıyla sevilmesinden söz ediyorum. Şimdi bu ikinci yol, aynı zamanda pasif bir yoldur; söz konusu kişinin özellikle aktif olmasını, bir şey yapmasını, ortaya ille de –genelde herkesten beklenen– bir çaba koymasını gerektirmeden sevilen insanın "kucağına düşen" sevgidir göz önünde tuttuğum. Yoksa genelde faaliyetleriyle sevilmek için çabalar durur insan. Yapıp ettiklerinin, mücadelelerinin kazancı, mükâfatı olarak sağlayabileceği bir sevgidir bu durumda söz konusu olan sevgi. Halbuki –burada işaret ettiğim– çaba karşılığı bir kazanç olan sevgiden farklı, aslında bir *lütuf, inayet anlamındaki sevgidir*. Bu anlamdaki sevgi insanın biricikliğinin ve birkezliğinin gerçekleştirilmesidir. Sevginin özü sevdiğimiz kişiyi o biricikliğiyle, birkezliğiyle tanımamız, görmemiz demek değil midir?

Şimdi şu argümanı ortaya koyabilirim: Söylediklerim genel geçerli duruma uygun düşmekle birlikte, "insan" başlığı

altına farklı bir yere koymamız gereken, o gariban zihinsel yönden tamamen geri kalmış, akıl hastası çocuklar için geçerli olmaması gerekir. Deneyimli bir psikiyatrist değil ama sizler, bu türden çocukların ailelerince ne büyük fedakârlıkla, ne derin bir sevgiyle, ne büyük bir ihtimamla bakıldığını anlatsam kolay kolay inanmayabilirsiniz. Çocuğunu ötenazi, anlayacağınız, acılarından kurtarmak için öldürme sonucu kaybetmiş bir annenin mektubunu okumak isterim. "Çocuğum doğumdan önce, kafatası kemiklerinin gelişip katılaşması yüzünden 6 Haziran 1929'da iyileştirilmez bir hastalıkla dünya geldi. Ben o tarihte 18 yaşındaydım. Adeta tanrısallaştırmıştım çocuğumu ve sınırsız bir sevgiyle seviyordum onu. Annem ve ben bu küçük solucana yardım etmek için akla karayı seçiyorduk, ama boşuna. Çocuk ne yürüyebiliyor, ne konuşabiliyordu; ama gençtim ve umudumu bir an olsun kaybetmiyordum. Gece gündüz demeden bu sevimli ufaklığıma besleme aygıtları ve ilaç alabilmek için gece gündüz çalışıyordum ve onun o minicik, cılız ellerini kendi boynuma götürüp koyduğumda ve 'Beni seviyor musun?' diye sorduğumda, artık olanca gücüyle kendini vücuduma bastırmaya çalışıyor, gülüyor ve minik elleriyle beceriksizce yanaklarımı, gözlerimi sevmeye çalışıyordu; ne mutlu oluyordum o zaman, her şeye rağmen mutluluk dolup taşıyordum."

Gerçi sizlere hâlâ en azından ileri sürebileceğiniz görünürde argümanlar kalıyor. Nihayet iyileşmesi imkânsız bir hastayı öldüren bir doktorun, burada belirtilen durumlarda nihayetinde söz konusu hastanın gayet iyi anlaşılabilen kendi isteği doğrultusunda hareket ettiğini söyleyebilirsiniz. Doktor, akıl hastalarının söz konusu olduğu yerde, onların kendi

istekleri doğrultusunda, isteklerini doğru anlayarak hareket etmektedir, çünkü bu hastaların istek ve iradeleri "bulanıktır". Akıl hastaları kendi isteklerini ve gerçek çıkarlarını hastalıkları nedeniyle algılayamadıkları için, doktor, sözgelimi onların isteklerinin avukatı olarak ölüm hakkında karar verme konusunda sadece hak sahibi değil aynı zamanda yükümlüdür. Çünkü, burasını iyi anlamamız gerekir, doktorun alacağı böyle bir öldürme kararı, kendi kararı değil hastanın, kendi durumunun farkında olması halinde kesinlikle gerçekleştireceği bir eylemin yerine geçen bir eylem kararıdır, diyebilirsiniz.

Buna, bu argümana karşı söylemek istediğimi gene bizzat yaşadığım bir vaka aracılığıyla geliştirmek istiyorum. Genç bir doktorken, bir gün genç bir meslektaşımın getirildiği bir iç hastalıkları kliniğinde görevliydim. Getirilirken teşhisi de yanında getirmişti; çok tehlikeli, ameliyatı imkânsız ve özellikle alabildiğine sinsi yayılan bir kanser tespit edilmişti ve teşhis doğruydu. Kanserin çok özel bir biçimi söz konusuydu, tıp ona melanosarkom adını vermişti ve bu hastalık belli bir idrar reaksiyonu testiyle tespit edilebiliyordu. Elbette hastayı aldatmaya çalıştık. İdrarını bir başka hastanınkiyle değiştirdik ve idrar reaksiyonunun negatif sonuç verdiğini belirten test değerini ona gösterdik. Peki, ne yaptı dersiniz? Bir gün gece yarısı laboratuvara gizlice girip kendi kendine idrar tahlili yapmaya çalıştı; ertesi gün vizite saatinde elindeki pozitif sonuçla bizi gafil avlayıverdi. Telaş içinde ne yapacağımızı şaşırmış, meslektaşımızın intiharını beklemekten başka çaremiz kalmamıştı. Ona yasaklamayı düşünmediğimiz yakındaki küçük bir kafeye her gidişinde, tamam şimdi kendini tuvalette zehirledi işte, demeye hazır bu haberi bekliyorduk. Peki, gerçekte ne oldu dersiniz? Hastalık apaçık, göze çarpacak şekilde hızla yayılırken ve karaciğere sıçramışken hastalığının iflah olmaz bir kanser türü olduğuna inanmayıp zararsız karaciğer hastalıkları teşhisini kendine koyup durmaya başladı. Neydi bu olayda ortaya çıkan durum? Hayatının sonu yaklaştıkça, bu insanın yaşama iradesi direnmeyi artırıyor, şu yakın sonu algılamaya yanaşmıyordu. Bu olup biten üzerinde istediğiniz gibi düşünebilirsiniz. Burada bir yaşama isteğinin, bir iradenin direnmeye başladığı yadsınmaz bir gerçektir. Bu gerçek bizi bütün benzer vakalar karşısında uyarmalı ve tek bir hastaya bile bu yaşama isteğini kırma hakkını kendimizde görmemeliyiz.

Hatta bir hastanın en ufak bir yaşama isteği kalmadığını eylemiyle kanıtlasa, dolayısıyla gerçekleştirilmiş olay karşısında, anlayacağınız bir intihar girişimiyle karşı karşıya olsak da yaşama iradesinin direnme gerçeğini desteklemek durumundayızdır. Evet, intihar edenleri kastediyorum. Karşımızda bir intihar girişimi bulunsa da bizlerin doktor olarak müdahale etme, araya girme, elinden geldiğince ve yapabildiği kadar intihar edeni kurtarmak, ona yardım etmek hakkımızın bulunduğunu, dahası bunun zaten görevimiz olduğunu söylüyorum. Bu sorun geçmişte de güncelliğini koruyordu. Kendim yıllar önce olabilecek en ağır uyku hapı zehirlenmelerine bağlı intihar vakalarında, hastayı o günlerde bilinen hiçbir tedavi derdinden kurtaramamış olsa bile, müdahale ederek hayata döndürmemizi sağlayacak bir yöntem üzerinde çalışmaya kalkmıştım. Buna meslektaşlarım arasında itiraz sesleri yükselmişti, intihar kararlarını insan olarak anlayışla karşıla-

mamız gerekirken hayatı o kararı almış olana geri vermeye, onu tekrar hayata davet etmeye hakkımız olmamalıydı. (Çok özel, büyük bir insan grubunun tehdit altında olduğu, dolayısıyla intiharın salgına dönüştüğü bir dönemdi bu). Onlara bakılacak olursa burada yaptığım kader rolü üslenmekti. Gene de düşüncemde ve tavrımda ısrar ettim ve ikide bir de benim ilkesel düşüncemi eleştirmekten geri durmayan bayan asistanım bir gün intihar girişiminin ardından hastaneye getirildiğinde de görüşüm aynıydı. Onun vakasında da ilkelerime sımsıkı sarıldım ve önerdiğim hayat kurtarma tekniğini uygulayarak asistanıma müdahale ettim; gerçi teşekkür almadım, ama müdahalem başarıyla sonuçlandı. Yöntemimi ahlaki açıdan eleştirenlere (tıbbı bir eleştiri getirmeye kalksalar yöntemin başarısı bu eleştiriyi zaten çürütürdü) yaklaşık şöyle karşı çıktım: kaderi oynamaya kalkan ben değilim, bunu yapan, kendini öldürmeye kalkan birini kaderiyle baş başa bırakan, kaderi başıboş bırakan ve muhtemelen elini uzattığında yardım edebileceği yerde elleri cebinde intihara kalkışmış birini kadere teslim eden, doktordur. Çünkü kader kendini öldürmeye kalkan kimsenin gerçekten de yok olup gitmesinden memnun olsa, bunu istese, ölmek üzere olanın geç olmadan bir doktora yetiştirilmesini engelleyecek araçları ve yolları herhalde bulur. Ne var ki bu kişinin kaderi artık bir kez doktorun eline bırakıldıktan sonra doktor artık bir doktor gibi davranmalı ve bu kaderin, bu "merhametli" kaderin eline kalmamalıdır.

Umarım, ötenaziyi savunan görünürdeki argümanları enikonu tartışmaya açıp şimdi-burada-varoluşun anlamının ne kadar kayıtsız şartsız olduğunu ve hayatın da anlamlı olduğuna inancımızın o ölçüde sarsılmaz olması gerektiğini görüyoruzdur. En başta bir kere hayat anlamlı olduğunu kanıtladıktan sonra, giderek acı çekmenin de anlamın içinde yeri olduğunu kabul etmek durumunda kalırız. Dolayısıyla ölümün de bir anlamı olabileceği, "insanın ölümünü ölmesinin" bir anlamı olabileceği sonucunu da buraya ekleriz. Nihayet hastalık da, iyileşmez bir hastalık da, hatta tedavisi imkânsız bir akıl hastalığı da kimseye, bir insanın hayatını "yaşamaya değmez bir hayat" olarak görme ve bu hakkı onun elinden alma hakkını vermez.

Böylelikle hayatın anlamı sorusunu çeşitli yönleriyle biraz olsun gözden geçirmiş oluyoruz. Ortaya koyduğumuz ana sonuca şöyle geri dönüp bir baktığımızda, hayatın sorularla karşılaşmak demek olduğunu, dolayısıyla öyle durup dururken onun anlamını kavrayamayacağımızı, anlamın cevap vermekten ibaret olduğunu temel tespitler olarak ortaya koymuştuk. Ve de hayatın somut sorularına vermek durumunda olduğumuz cevapların sözlerden ibaret olamayacağını, eylemin, yapmanın cevap olduğunu hatta hayatımızın eylemlerinden, bütün varlığımızdan ibaret olduğunu söylemiştik. Hayatın anlamı sorusuna cevap verebilmek için o sadece "benimki" olan hayatımızla bu soruya cevap verebileceğimizi, onun sorumluluğunu üstlenebileceğimizi de belirtmiştik.

Ancak, anlamın ne olduğuna yönelik kadim sorunun, "Anlam nedir?" sorusunun (yapageldiğimiz tariflerin ötesinde) bir başka yönden ele alınabileceğini, yani, dünyayı bir bütün olarak alıp insanı, kendimizi, dünya karşısında, mesela özellikle de başımıza gelenlerle, hiçbir kabahatimiz, suçumuz yokken kaçınılmaz, önlenemez görünen kaderin darbesini

yiyişimizle birlikte düşündüğümüzde anlamdan kastedilen başka bir şeydir. Kaderi yönetemeyiz elbette; üzerinde herhangi bir etkimizin, yönlendirici gücümüzün bulunmadığı şeye kader deriz; irademizin, kararlı isteğimizin gücüne kolay kolay boyun eğmeyen şeydir kader. Ama zaten, hayatımızın anlamının bu dışsal dediğimiz kadere karşı takındığımız tavırla uzaktan yakından alakalı olmadığını, ona müdahale edemediğimiz, karşımıza çıkış biçimini değiştiremediğimiz ya da hatta daha ilk andan itibaren geri döndürülemezliğine karşı elimizden bir şey gelmediği yerdeki tutum ve tepkilerimizin hayatın anlamıyla ilişkilendirilemeyeceğini belirtmiştik. Gelgelelim gene de bu katıksız, sahici, asıl kaderi ve onunla birlikte, onun ötesine geçerek bu dünya denen olaylar zincirinin gene de bir anlamı olabileceğini düşünmemiz mümkün değil mi, diye soramaz mıyız?

Bu noktada her biri ispat edilemez ve çürütülemez iki büyük düşünme imkânı çıkıyor ortaya sanırım; çünkü neticede her şeyin anlamsız olduğunu iddia edebileceğimiz gibi her şeyin alabildiğine anlamlı olmakla kalmayıp bütünün bu anlamını, bu her şeyi kapsayan anlamı kavrayabilecek durumda olmadığımızı, bu durumda ancak dünyanın, kâinatın bir "meta-anlamından" söz edebileceğimizi de pekâlâ ileri sürebiliriz. Demek ki, dünyanın total bir saçmalık olduğunu savunabileceğimiz gibi, bir üst, meta anlamın da savunucusu olabiliriz; kısacası mantığın verdiği hakla ya da gene mantığa dayalı haksızlıkla her iki pozisyonu da savunma imkânı bulunmaktadır. Kısacası burada kendimizi karşı karşıya bulduğumuz karar verme hali, mantığa dayalı bir karara çağrı değildir artık. Çünkü mantık hem birinci durumu hem de ikinci durumu savunmamıza destek olabilir; mantık açısından bakıldığında, bu iki düşünme imkânından her biri düşünmenin sahici imkânlardır; burada söz konusu olan taraf tutma durumu mantık düzleminden bakıldığında temeli olmayan bir taraf tutma, ileri sürme halidir. Hiçbir temeli bulunmamaktadır; temeli "hiçliktir". Bu kararların arasında gidip gelirken hiçliğin uçurumu üzerinde salınıp dururuz; ama işte tam da bu karar verme durumunda, o meta-anlamın, "üst-anlam"ın ufkunda durmaktayız demektir. Demek, bir mantık yasasından değil de, kendi varlığımızın, var olma halimizin içinden hareket ederek anlam ya da anlamsızlık kararına ulaşmak mümkündür. Ancak bildiğimiz bir şey var: İnsan bir nihai anlama, varlığın bir en üst-anlama tabi olduğuna karar verdiğinde, bu inancı, her inanç gibi yaratıcı sonuçlarını da birlikte getirecektir. Çünkü inanç insanın "kendi" hakikatine inanmasından ibaret değildir. Daha fazladır o, çok daha fazla bir şeydir; inandığı şeyi hakikat haline getirir o! İnancı gerçekliğe dönüştürür. Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz: Anlamın ya da anlamsızlığın yanında yer almak, bu iki şıktan birinin tarafını tutmak sadece düşünme imkânlarından birinin tarafı olmak değildir; bu imkânlardan birinin gerçekleştirilmesi demektir bu.

III

Bavyera'nın Münih kentine yaklaşık 50 km uzakta Landsberg adında küçük bir kent vardır. Güneye doğru uzanan 5 kilometrelik bir cadde sizi Markt Kaufering'e götürür. Geçen yılın başında, şafak sökerken 280 adam bu caddede yürü-

mekteydi. Yürüyüş kolu Kaufering'teki toplama kampının tutsaklarından oluşan beşer kişilik sıralar halinde bir SS birliğinin kontrolü altında, dev boyutlarda gizli bir silah fabrikası yapılması kararlaştırılmış olan yere, yakınlardaki bir ormana götürülmekteydi. Caddede yürüyenler, pılı pırtılar içinde, ahı gitmiş vahı kalmış insan figürleriydi. Yürüyenler demek yanlış bir ifade olacak; birbirlerine asılmış, tutunmuş, topallayarak, sürüklenircesine, açlığın yol açtığı ödemlerden davul gibi şişmiş bacaklarıyla adım atmaya çalışıyorlardı; ortalama en fazla 40 kilo gelen bu insanların bacakları, ayakkabıların vurduğu yerlerde iltihaplanmış, donmuş yerler yarılmıştı. Ne geçiyordu bu insanların akıllarından dersiniz? O, günde bir kez, çalışma mahallinden akşam kampa dönüldüğünde verilen tırt suya çorbadan başka bir şey yoktu düşünebildikleri; hani şansları varsa, tırt suyun içinde yüzen bir patates parçası bulabilirlerdi belki. Ayrıca bir çeyrek saat sonra çalışma öbeklerine taksim edilirken korktukları gözcülerden birinin mi yoksa az çok yumuşak bir gözcünün ekibine mi düşecekler onun kaygısına kapılırlardı. Sonuçta bu insanların aklı fikri bir toplama kampı tutsağının gündelik dert ve sıkıntıları etrafında dolaşıp dururdu.

Derken bu tür düşünceler aralarından bir adama fazlasıyla aptalca gelmeye başladı. Başka düşüncelere, "insan onuruna yakışır" dertlere tırmanmaya çalıştı. Ne var ki bir türlü başaramıyordu bunu. Sonunda bir numaraya başvurdu; bu işkence dolu hayat ile arasına bir mesafe yerleştirmeye çalıştı, bu hayatı, sözgelimi daha yüksek bir gözetleme pozisyondan izlemeyi denedi ya da daha doğrusu olup bitene gelecekten bakmaya çalıştı; anlayacağınız, gelecek düzlemindeki teorileştirici bir inceleme noktasına düşüncede geçmeyi denedi. Ne yaptı dersiniz? Bir Viyana yüksekokulunda konferans vermek için kürsüde bulunduğunu ve tam da şimdi yaşadıklarını anlatmaya çalıştığını hayal etti. Kafasından, "toplama kampı psikolojisi" başlıklı bir konferans veriyordu.

O grubun içinde bunu yapan adama biraz daha yakından bakabilseydiniz, ceketinde ve pantolonunun bir kenarında küçük bir bez üzerinde şunların yazılı olduğunu görebilirdiniz: 119104. Ve Dachau Toplama Kampı defterlerine bir göz atma fırsatı bulabilseydiniz bu tutsak numarasının yanında şu ismi okurdunuz: Frankl Viktor.

Bu adam o günlerde zihninde verdiği konferansı şimdi bu Viyana yüksekokulunun gerçek salonunda ilk kez veriyor. Şimdi o konferansımı tekrarlayacağım. Şu sözlerle başlıyordu o zamanki konferans:

Toplama kampı psikolojisinde tutuklunun tepkileri ile buradaki hayatı konusunda dört evreyi birbirinden ayırt edebiliriz. İlk evre tutuklunun kampa getirildiği evredir. Kampa alınma şoku diye tanımlanan ve tarif edilen evredir bu. Tutuklu diyelim ki Auschwitz'e getiriliyor; benim götürüldüğümde olduğu gibi % 95'lik çoğunluğun içindeyse istasyondan doğruca gaz odalarından birine yollanacaktır; tesadüfen benim gibi % 5'lik azınlığın içindeyse yolu önce dezenfekte edildiği bir banyoya, gerçek bir duşa götürür onu. Asıl banyo alanına adımını atmadan önce üzerinde ne varsa alınır; sadece pantolon askılarını ya da kayışını yanına alabilir; en fazla da bir gözlük ve sargı. Vücudunda tek bir kıl bırakmamacasına tıraş ederler. Ardından işte söz konusu duşa girdiğinde o zamana kadarki bütün o hayatından ona kalan, sözcüğün tam

anlamıyla çırılçıplak "varlığıdır". Derken toplama kampına adımını atar atmaz kamp hayatının asıl belirleyici evresi başlamış demektir: Şimdiye kadarki hayatının tümünün üzerine bir çizgi çeker.

Hemen bir sonraki düşüncenin, "Hangisi intihar etmenin en iyi yoludur?" düşüncesi olduğuna elbette kimse şaşırmayacaktır. Gerçekten de, hani bir an için de olsa kamptaki herkes, kampı çevreleyen "tellerin içine dalmak", kampta yaygın biçimde başvurulan yöntemi uygulayarak intihar etmek düşüncesiyle flört eder; yüksek voltajla yüklü dikenli tel örgülere değmek yetecektir. Ama çok geçmeden bu niyetten vazgeçilir; çünkü bu niyetin amacı eninde sonunda, tellere sarılmaya gerek kalmadan da gerçekleşebilecektir; eninde sonunda gaz odasını boylamama ihtimali ortalamada yok denecek kadar azdır. Bu durumda kısa ya da uzun bir süre sonunda gaz odasına götürülecekse, bir an evvel tellere sarılmanın ne anlamı olabilirdi ki. Gazın korkusunu alır almaz hemen "teli" arzu etmesine hiç gerek yoktu, ama bir ara "teli" arzu etmiş olduğuna göre, artık "gazdan" hiç korkmamalıydı.

Bunları anlatırken, başımdan geçen şu olaydan da söz ederim her zaman: Auschwitz'te geçirdiğimiz ilk sabah bizden birkaç hafta önce oraya getirilmiş bir arkadaş sessizce sürünerek bizleri koydukları ayrı barakaya geldi; bizi hem teselli etmek hem de uyarmak istemişti. Her şeyden önce görünüşümüze çok dikkat etmemiz gerektiğini anlattı bizlere. Ne yapıp edip çalışabilecek, gücü kuvveti yerinde insanlar olduğumuz etkisini bırakmak zorundaydık ona göre. Öyle zararsız görünebilen bir engele takılırsak, diyelim ki ayakkabımız ayağımızı vurduğu için şöyle biraz topallarsak ve bunu bir

SS görecek olursa, işimiz bitti demekti; SS söz konusu kişiyi hiç gözünün yaşına bakmadan doğrudan gaz odasına yollayabilirdi. Sadece çalışabilen, işe yarar insanlar hesaba katılır, gerisi değersiz, yaşama hakkı bulunmayan insanlar olarak görülürdü. Arkadaş bu nedenle, taptaze, diri, sağlıklı, olabilecek "en iyi" halimizle görünebilmemiz için her gün, o an elimize geçen herhangi basit bir aletle, ne bileyim, bir cam parçasıyla tıraş olmamızı istedi. Bu arkadaş, sonunda bizleri bu gözle inceleyip sağlık ve çalışabilirlik yönünden gereken izlenimi verip vermediğimize bakıp içimize su serpmek istercesine, şu önümde dururkenki halinizle şimdilik gaz odasına yollanmaktan korkmanıza lüzum yok" dedi. "Bir tek sen hariç Frankl; bana kızma ama görünüşü bakımından şu an ayıklanmaya aday tek kişi sensin." Ayıklanma, öteki deyişle seleksiyon, hemen ilk partiyle birlikte gaz odasına yollanacak olanların seçilmesi anlamında kullanılan bir terimdi orada. Böyle dedi diye ona hiçbir şekilde kızmamıştım; çünkü o an hissettiğim ve aklımdan geçen şey, bu durumda, intihar etme girişimine büyük bir ihtimalle gerek kalmamış olduğuydu.

İnsanın kendi kaderi karşısındaki bu umarsızlık, öyle ya da böyle fark etmez duygusu artarak sürer. Kamptaki tutuklu, kampta tutulmaya başladıktan daha birkaç hafta geçmeden körleşir, duygularını kaybeder. Etrafında olup biten şeyleri gittikçe daha az umursar. İlk günler esnasında olayların dışında kalanlar o akla hayale sığmayan çirkinlik, iğrençlik bombardımanı karşısında, her anlamdaki çirkinlik ve iğrençlik karşısında, dehşetle, çileden çıkarak ve iğrenmeyle tepki verirken, bu duygular gitgide düzleşir, yeknesaklaşır ve sonunda ruhsal-duygusal hayat en aza indirgenip öyle kalır.

Bütün algılar, duyumsamalar, artık varsa yoksa bu günü atlatma endişesine kitlenir. Bu biricik ilgi odağına ve çıkar kaygısına endekslenmiş ruhsal hayat körleşir de. Başka her şeye, herkese karşı bir zırh tabakasının gerisine çekilir ruh; başka durumlarda, normalde sarsacak ve duygularımızı kabartacak, bizi çileden çıkartacak izlenimler, etkiler gelip bu zırha çarpıp geri savrulurlar; böyle korur kendini ruh ve üzerine çığ gibi gelen şeyin önlenemez gücü karşısında kendini güvence altına alıp dengesini kurtarmaya çalışır; daha doğrusu bu dengenin içine sığınıp kendini kurtarmaya çalışır. İşte bu durumla birlikte kampın tutuklusu kamp hayatına verdiği tepkinin, apati diye tanımlanan ikinci evresine geçer.

Bütün ilgi ve yönelimler sadece kendini ve bir iki arkadaşını ayakta tutmaya, hayatını korumaya kitlenince insanın iç düzeyi de düşmeye başlar, ta aşağılara, handiyse bir hayvanın seviyesine iner. Biraz daha dikkatli bakılacak olursa şu düşünceyi de tamamlayıcı olarak ekleyebiliriz buraya: Sadece hayvanın değil bir "sürü hayvanının" ruhsal seviyesidir bu. Söylediğim hakkında bir hükme varabilmek için tutukluların bir sıra oluşturuşlarını gözlemlemeniz şarttır; herkes, takıma komuta edenin tekmelerinden kendini koruyabilmek için yürüyüş takımının ortasına, dahası, beşli sıraların da ortasına düşmeye çalışır; zaten herkesin derdi çabası göze çarpmamak, hele kendini öne çıkarmak şöyle dursun kitlenin içinde dibe dalarcasına gözden kaybolmaktır. Kitlenin içine böyle dalıp gözden kaybolmanın bir batıp gitmeye, kişiliğin çöküşüne yol açması hiç de öyle hayret edilecek bir durum değildir. Kampta insan bir kitle varlığı olma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Ortalamada da bir kitle varlığı gibi bütün dürtü

tepkileri iyice ilkelleşiyordu. Zaten dürtüsel bir tepki, tavır olarak başka türlüsü de olamazdı. Kampta benimle birlikte olan meslektaşlarım arasındaki psikanalistlerin tamamen kendi anladıkları bir regresyon, geriye dönme durumundan söz etmelerini anlamak zor olmamalıydı. Regresyon, ruhun dürtülerin ilkel evrelerine geri dönmesi demektir.

Gerçekten de tutukluların tipik rüyalarından da iç dünyalarında ne kadar ilkel arzuların peşinde olduklarını gözlemlemek kolaydı. İnsan böyle bir kampta genelde neyin hayalini kurar ki? Yatıp kalkıp aynı şeyi hayal eder: ekmek, sigara, şöyle mis gibi kokulu bir çekirdek kahve, üstüne üstlük sıcak, güzel bir banyo. (Ben de belli bir kek türüne sarmıştım.)

Ancak tek yanlı psikanalizci eğilimlere bağlı meslektaşlarımın boş lafları temelden hatalıydı. Çünkü toplama kampı yaşantısının tutukluları kaçınılmaz olarak regresyonlara sürüklediği, anlayacağınız bir ruhsal geri adıma zorladığı anlayışı yanlıştı. Hani tek tek kişiler söz konusu olsa da, ispatlama gücü yüksek olayların temsilcisi kimseler tanıyorum; bunlar özellikle de toplama kampında, özellikle toplama kampı hayatı üzerine ruhsal dünyalarında geriye yönelmiş olmak, eski yaşantılara el atmak şöyle dursun, tersine, ruhen ilerleme kaydeden; kendilerini aşıp daha da olgunlaşan, hakiki, gerçek insan büyüklüğüne tırmanan kimselerdi.

Başka, psikanalist olamayan uzmanlar, toplama kamplarında olup biten ruhsal olayları farklı yorumladılar. Kendisi de uzun yıllar toplama kamplarında tutulan ünlü karakter psikoloğu profesör Utitz, kampta tutulanların genellikle Kretschmer'in terimiyle "şizoid" diye tanımladığı tipe doğru yol aldıklarını gözlemediğini düşünmekteydi. Bilindiği gibi

şizoid tip apati denen isteksiz, kayıtsız, umursamaz, etkilenmez ruhsal haller ile ani kızma, çığırından çıkma, öfkeyle patlama arasında sarkaç gibi gidip gelen karakterdir; öteki "sikloid" diye tanımlanan çok önemli tip ise bir bakarsınız "coşkuyla havalara uçan" sonra çok geçmeden "ölümüne kederlere bürünen, karamsar" tiptir; anlayacağınız sevinç içinde heyecanlarla dolup taştığı kadar üzüntüden kahrolan bir insanın ruh halinin çemberi içinde döner durur. Bu psikanalitik kavrayışların ele alındığı bir tartışmaya girmenin yeri elbette burası değil. İlkece en temel yanlara değinmekle sınırlı tutmak istediğim bu noktada, profesör Utitz'in gözlemlerine dayanan aynı "materyali" göz önünde bulundurarak onunkine karşı yöndeki görüşü savunabileceğimi düşünüyorum. Demek istediğim, insanın toplama kampında hiçbir şekilde bir dış zorlamanın baskısı altında bulunmadığı, tipik "TK-tutuklusu" olarak bu tutuklunun "görünürdeki" şizoidliğine katılma mecburiyetinin bulunmadığını söylüyorum. Bana göre o, aslında, kaderine, sosyal çevresine karşı öyle ya da böyle bir tavır ve tutum temsil etme özgürlüğüne, bu insani özgürlüğe sahipti ve her durumda, bir "öyle" ya da "böyle" arasında tercih etme özgürlüğü bulunmaktaydı. Örneğin toplama kampında apatisini aşabilen ve sınırlanmışlıklarını, ruhsal engellenmişliklerini bastırabilen insanlar vardı ve bu davranışlara başvurmakla kalmayıp bunları başkalarına da göstermek gerekiyordu; yoksa sözde kalacak şekilde "böyle olmalı" demekle iş bitmiyordu; orada her şeyleri alınacak ya da gerçekten alınmış olsa bile bu tutuklulardan iç, ruhsal özgürlüklerini alamadılar; ona kalıyordu bu özgürlük, hatta ona bıraktıkları gözlüğü günün birinde suratının ortasına ye-

diği bir yumrukla paramparça olsa da onundu; hatta bir gün değerli bir bel kemerini bir dilim ekmekle değiş tokuş etmek zorunda kaldığında, elinde kalan en son şeyinden yoksun bırakılmış olsa da; o özgürlük, onun insan özgürlüğü son nefesine kadar onundu.

İnsan toplama kampında ruhsal yasaların belirleyiciliğine teslim olmuş olsa da çevresinin tahakküm, iktidar ve tesirlerinden etkilenmeme özgürlüğünü koruyabiliyor, psişik, ruhsal yasalara boyun eğmeme özgürlüğünü kullanabiliyor, o psişik yasalara körü körüne boyun eğmek yerine onlara direniyor, onlardan kendini kurtarabiliyor, uzak durabiliyordu. Başka sözcüklerle, psişik yasalara boyun eğmiş olsa da, söz konusu özgürlüğe sahip olmakla beraber onu değerlendirmeyen, özgürlüğünü kullanmaktan özgürce (!) vazgeçen insan kendi varlığını, kendiliğini, o biricik kendiliğini bir kenara bırakmış demektir. Vazgeçmiş, ruhsal olarak kendini düşmeye terk etmiştir. Ruhsal düşüşe teslim olmuştur.

Peki, bu çöküş ne zaman bu tip insanda başlar, diye kendimize sormamız gerekir; ne zaman koyuverip bırakır kendini insan ruhsal yönden? Bu soruya cevabımız şöyle olmalı: Ruhsal, direnç ve desteklerini kaybettiğinde. Bu destek iki şekilde vardır: ya gelecektedir ya da ezeli-ebedi düzlemde. Hakikaten dindar olan bütün insanlar bakımından bu ikinci biçimdeki direnç söz konusudur. Bu insanlar, orada, dışarıda, gelecekteki özgürlüğün içindeki hayatta, gelecekteki kurtuluşa ihtiyaç duymazlar; kaderlerinin gelecekteki bir kurtuluşu yaşamalarına imkân verip vermeyeceğine, bir kurtuluş umudu içerip içermediğine bağlı olmaksızın dik durmayı, ayakta kalmayı başardılar; toplama kampından sağ çıkamayacakları, yarınla-

rın umut vaat edip etmediği, bu dindar insanların dik duruşunu etkilememekteydi. Ötekiler ise, gelecekteki bir hayatın getireceği kurtuluş beklentisinin sağladığı desteğe, dayanağa muhtaçtılar. Gelecekteki hayatların içeriğinin umdukları gibi olacağı umudu biricik dayanaklarıydı kampta. Ama işte durumlarını zorlaştıran da bu türden bir umudun desteğine bel bağlamalarıydı; çünkü dayanağı gelecekteki bir hayatın beklentilerinde aramak, geleceğe, yaşanıp yaşanmayacağı belirsiz bir geleceğe bağlanmak demekti. Düşüncelerine bir dayanak sunmak bu belirsizlik nedeniyle imkânsızdı: bir son, o kamp yaşantısının sonu nerede başlar bilmek imkânsızdı. Ağır suçtan yatan ve şu kadar yılım daha var, diyecek kadar durumdan emin olan bir suçlu ne kadar kıskanılacak durumda olmalıydı kamp tutuklularının gözünde. Beriki kaç yıl, kaç ay, kaç gün sonra serbest bırakılacağını tamı tamına hesaplayabilirdi. "Ah, şu şanslı adam!" Oysa biz kamptakilerden hiç birimiz "süre" diye bir şey bilmiyor, tanımıyorduk; belirlenmiş bir süresi olan da yoktu, gene aramızdan kimse sonun ne zaman geleceğini bilmiyordu. Arkadaşların sonun belirsizliğine ilişkin hemfikir olmaları kamptaki yaşamı alabildiğine zorlaştıran, ruhu ezen, kahredici gerçeklerden biriydi. Ve ikide bir de yaygınlaşan savaşın sonunun yakınlaştığı dedikoduları, beklemenin işkencesini, azabını artırmaktan başka hiçbir işe yaramıyordu. Savaşın bitiş tarihi, o zaman noktası her seferinde ileriye doğru atılıp duruyordu. Bir yerden sonra böyle, savaş bitti bitiyor haberlerine inanacak kim kalmıştı ki! Tam üç yıl boyunca, "Savaşın bitmesine altı hafta kaldı, en çok altı hafta sonra tekrar dışarıdayız" gibi sözleri duymaktan bıkmıştık. Hayal kırıklığı her ertelenişte daha fazla acı verici olup çıkıyor, derinleşiyordu; beklentiler ise her seferinde biraz daha zayıflıyordu. Kutsal Kitap ne der: "Tekrar tekrar hayal kırıklığına uğrayan yürek hastalanır."

Gerçekten de hayal kırıklığına uğrayan hastalanır. Size şu vakayı anlattığımda ne demek istediğimi anlayacaksınız. Önceki yılın Mart ayı başlarında, Budapeşteli bir operet yazarı ve tango bestecisi, bloktaki en yaşlı kişi, bana çok ilginç bir rüya gördüğünü söylemişti: "Şubat ayının ortasında bir ses benimle konuştu ve bana, bir şey dilememi, bilmek istediğim bir şeyi ona sormamı istedi. Soruma cevap verebileceğini, geleceği önceden bilebileceğini belirtmişti. 'Ona, savaş ne zaman benim için son bulacak, anlıyor musunuz? Benim için; yani ne zaman yaklaşmakta olan Amerikan birliklerince kurtarılacağız?' diye sordum." Besteciye sormadan edemedim. "Peki bu ses sana ne dedi?" Besteci bana doğru eğilip kulağıma fısıldadı: "Otuz Mart'ta." Bu olayın ardından Mart ayının ortasında tifüs teşhisiyle hastaneye yattım. 1 Nisan'da taburcu edilip toprak zeminli küçük kulübeme döndüm. "Bizim blokun en yaşlısı nerede?" diye sorduğumda ne öğrendim dersiniz? Rüyasındaki sesin kehanet ettiği tarih yaklaşmasına rağmen kendisini kurtaracak Amerikan askerleri ufukta görünmeyince adamın cesareti kırıldıkça kırılmış, 29 Mart'ta aniden yüksek ateşle yatağa düşmüş, kehanete göre kendisi için kurtuluşun gerçekleşeceği gün olan 30 Mart'ta bilincini kaybetmiş ve 31 Mart'ta tifüsten ölmüştü.

Görüyorsunuz işte, insan kendini ruhsal yönden bırakınca, özellikle gelecekteki, bugün onu ayakta tutan bir umudu, desteği, bir dayanağı çökünce bedenen de yıkılabilmektedir. Bu ruhsal, psişik ve fiziki çöküşe karşı koyacak herhangi bir

terapinin var olup olmadığını, buna karşı yapacak bir şeyin bulunup bulunmadığını kendimize sorabiliriz. İyi de ne olabilir bu, hangi terapi? Şunu söyleyebilirim bu bağlamda. Evet, bir terapi mevcuttur, ama bu sadece ruhsal alanla sınırlı tutulması gereken bir terapidir; dolayısıyla da sadece bir psikoterapi söz konusu olabilir. Ayrıca böyle bir psikoterapinin yolu, söz konusu kişiye bir dayanak sunmaktan, hayata bir içerik kazandırmaktan geçmektedir. Nietzsche'nin bir keresinde dediği şu sözleri anmak gerek: "Yaşamak için bir niçini, nedeni olan kişi hemen hemen her nasıla katlanır." Niçin, neden bir hayat içeriğidir; nasıl ise toplama kampının şartlarını ancak bir "ne amaçla", niçin bağlamında katlanılabilir yapan sorudur. Toplama kampı tutuklularının dayanmalarını sağlamak için elimizde psikoterapiden başka önemli bir araç yoktuysa, bu psikoterapi belli bir yönde, kampın şartlarına göre, anlayacağınız, ayakta kalması istenen insanın bu yöndeki iradesini güçlendirmeye destek olmalı; bir kere en başta bu şartlarda hayatta kalmanın, tutukluluktan sonra da var olmanın bir anlamı olduğunu gösterebilmeliydi. Bunun ötesinde ruhu tedavi eden müdahale ve ruha manevi destek verme çalışması (Hıristiyan Kilisesi'nde cemaate ruhsal destek sunup tanrıya yönlendirme görevi ve çalışması), kampta genelde tutukluluğunun sonuna kadar dayanabileceğini hesaba katamayan insanlar karşısında zorlanıyordu. Ne diyebilirdi ki insan onlara? Ama tam da onlara bir şeyler söyleyebilmek gerekiyordu.

Konuşmalarımda daha önce sadece hayatın değil acı çekmenin de hayatla birlikte bir anlamı olduğunu söylemiştim ve bu öyle kayıtsız şartsız bir anlamdır ki, acı çekmek, dışsal bir başarıya götürmese, görünüşte boşuna çekiliyor olsa da

fark etmez, anlamı gerçekleştiren bir acıdır bu da. İşte toplama kampında çektiklerimiz bu türden acılardı. Peki, barakada yanımda yatan ve ne zaman öleceklerini, mutlaka öleceklerini ve hatta kısa süre içinde öleceklerini bilenlere ne söyleyebilirdim ki. Onlar da aynen benim gibi, hiçbir hayatın, hiçbir insanın ve hiçbir yapıtın kendilerini beklemediğini, daha doğrusu kendilerini beklemeyeceğini biliyorlardı. Demek ki, hayatın, yaşayıp ayakta kalmanın, acı çekmenin, boş yere acı çekmenin gene de anlamı vardır demiştim. Dahası ölümün de anlamı olduğunu göstermeye çalışmıştım. Daha önce, Rilke'nin "insanın kendi ölümünü ölmesi" diye tanımladığı, anlamlı olabilecek bir ölüm üzerine konuşmuştuk. SS'lerin bize dikte ettiği şekilde değil de kendimiz için öldüğümüz bir ölüm olmalıydı bu. Kendi ölümümüzü ölme sorumluluğuyla yükümlüyüz, demeye getirmiştim; aynen yaşama göreviyle yükümlü olduğumuz gibi. Sorumluluk mu? Peki, kime, hangi mercie karşı? Ölümümüzden, kendi ölümümüzü ölmekten sorumlu olmamız, böyle bir anlamı gerçekleştirmeye çalışmamız, ne demektir ki? Kim bu soruya bir başkasının yerine cevap verebilir ki? Sözgelimi barakadaki biri bu anlam bağlamında kendini vicdanına karşı yükümlü görürken bir başkası Tanrı'sına, bir üçüncüsü de insana karşı görse ne diyebiliriz ki buna? Bu her üç durumda da söz konusu olan kişi herhangi bir yerden, herhangi bir şekilde tepeden görünmeden, kendisinden Dostoyevski'nin dediği gibi, "ıstırabının, eziyetinin onuruna yaraşır", olmasını ve "kendi ölümünü ölmesini" bekleyen o üst merci ile karşı karşıyadır. O günlerde her birimiz ölüm ile burun burunayken bu beklentiyi hissediyorduk; hele hayatın ve herhangi birilerinin kendisinden artık bekle-

diği bir şey bulunmadığı, hayatta kalamayacağı duygusunun yoğunlaşmasıyla o üst merciin bizden beklediği onurlu ölümü benimsemekteydik.

Toplama kampını bilmeyen, tanımayan aranızdakilerin çoğu, hayretler içinde kalıyor ve bütün bu anlattıklarıma o insanların nasıl olup da katlanabildiklerini soruyordur muhakkak. Sakin olun, bunları yaşayan ve arkasında bırakabilmiş olan kişiler buna sizden daha çok şaşırmaktadır. Ancak bir şeyi de unutmayın, insan ruhu belli başlı durumlarda bir tonoz gibi davranmaktadır. Çökme tehlikesiyle karşı karşıya kalan bir tonoz, üzerine ek yük bindirilerek sağlamlaştırılır. İnsanın ruhu da belli bir dereceye kadar ve belirli sınırlar içinde bir "yüklenme" ile sağlamlaştırılabilir. Ve işte ancak bu şekilde kimi güçsüz, zayıf toplama kampı tutuklularının, daha iyi, öncesine göre sağlamlaştırılmış bir ruh haliyle kampı terk etmelerini anlayabiliriz. Ama öte yandan kamptan bırakılmanın, tutuklunun aniden onca zaman karşı koyup durduğu o ağır basınçtan kurtulmasının, onun ruhunu tehlikeli bir şekilde etkilediğini de anlıyoruz. Caisson hastalığı denen olayda, su altındaki basınçta çalışanların, dalgıçların vb. aniden yüzeye çıkmasıyla yaşanan vurgunu önlemek için ağır ağır, kademe kademe normal basınca alışarak yukarıya yükselmeleri gerekir; aksi halde çeşitli ağır rahatsızlıklar yaşayabilirler.

İşte bunu söyler söylemez, başta sözünü ettiğimiz toplama kampının içindeki psikolojinin üçüncü ve son evresine gelmiş bulunuyoruz. Kurtulmuş, özgürlüğüne kavuşturulmuş tutuklunun psikolojisidir söz konusu olan. Bu bağlamda söylemek isteyeceğim en önemli şey, sizleri daha çok şaşkınlığa

uğratacak bir şey olacaktır; anlayacağınız, serbest bırakılanın bu serbestliğine, tutukluluktan kurtarılmışlığına sevinene kadar günlere, haftalara ihtiyaç bulunduğu gerçeğidir. Ayrıca sevinmeyi öğrenebilmek için gerçekten de, sözcüğün en doğrudan anlamıyla sevinmeyi sil baştan öğrenmek zorundadır; kaldı ki öğrenebilmek için de acele etmesi şarttır, çünkü çok geçmeden sevinmeyi tekrar unutması kaçınılmazdır, çünkü hayatın içindeki acıları da, acı çekmeyi de tekrar öğrenmek zorunda kalacaktır. Bu konuda birkaç şey daha söylemek istiyorum.

Toplama kampından kurtarılmış kişinin geri, yuvasına döndüğünü zihninizde canlandırın. Sağda solda, bu ani dönüşü pek umursamayan tepkilerle karşılaşması mümkündür; ötekilerden özellikle iki boş laf duymaktan kurtulamayacaktır: "Hiçbir şeyden haberimiz yoktu." Bir de şu laf: "Bizler de *acı çektik*." Önce şu ikinci lafa bir bakalım ve insan acısının karşılaştırılabilecek şekilde ölçülüp tartılmasının mümkün olup olmadığını soralım. İnsanların acıları, ölçülemezlik, karşılaştırılamazlık özelliği taşır. Sahici acı ağzına kadar doldurur insanı. Bir keresinde bir arkadaşımla toplama kampı deneyimlerimi konuşuyorduk. O hiç toplama kampında kalmamıştı, ancak "Stalingrad"da savaşmıştı. Yaşadıklarını ifade etmeye çalışırken sanki benden utanıyor gibi bir hali vardı. Ama haksızlık ediyordu kendine. Gerçi insanın bir çarpışmada yaşadıkları ile bir toplama kampında başına gelenler ve yaşananlar arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Savaş alanında hiçin karşısında durmaktadır, ölüm ile yüz yüze gelmişlerdir. Toplama kampındaysa o hiç biz kendimizdik, daha yaşarken ölüydük. Hiçbir geçerliliğimiz, değerimiz bulunmamaktay-

dı; hiçi görmekle kalmıyor, bizzat hiçi temsil ediyorduk. Ne ölmemizin ne yaşamamızın bir değeri, geçerli bir karşılığı vardı. Bir kutsal hale yoktu ortalıkta ölümümüzü çevreleyen; fiktif bir hale bile. Küçük bir hiçin daha büyük bir hiçliğin içine çekip gitmesiydi ölüm. Ve bu ölüm kimsenin dikkatini şöyle kıyısından bile çekmiyordu. Ölümü zaten çoktan "önceden" yaşamıştık, ölmüştük. Diyelim ki kampta öldüm. Neler olup biterdi ölümümün ardından? Ertesi sabah, yoklama alanında beşli sıralardan herhangi birinde herhangi biri, en ufak bir fiziksel hareket belirtisi göstermeden, bildik halde ayakta dururken, başı buz gibi soğuktan korunacak şekilde kalkık yakalarının içine gömülmüş, omuzları iyice yükselmiş halde yanındaki adama mırıldanacaktı: "Şu Frankl dün öldü!" Yanındaki adam en fazla şöyle tepki verecekti: "Hımmm!"

Ne olursa olsun hiçbir insan acısı birbiriyle karşılaştırılamaz, ölçülüp kıyaslanamaz, çünkü acının karakteristik özelliği bir insanın acısı olmasıdır, onun acısı olmasıdır. Yani acının "büyüklüğü" tamamen o acıyı çekene, insana bağlıdır ve her tek insan gibi biricik ve bir kezliktir acı da ve her bir insanın kendi yalnızlığı içinde çektiği acıdır.

Acının büyüklüğünün farklı farklı olduğundan söz etmek daha baştan saçmadır; ancak gerçekten de belirleyici, önemli bir fark anlamsız acı ile anlamlı acı arasındaki farktır. Şimdiye kadarki konferanslarımdan bunu yeterince çıkarmış olmalısınız; fark tamamen insandadır; acısının anlamlı mı anlamsız mı olduğu tamamen ona bağlıdır. Peki, "acı çektiklerine" ya da olup bitenden haberleri olmadığına" bizi inandırmak isteyen insanların bu söylediklerini duyduğumuzda ne diyeceğiz? Özellikle şu, "bilmiyorduk", haberimiz yoktu, ifa-

deleri çekilen acıları anlamsız kılmaya bol bol yeter de artar sanırım. Peki, neden derseniz; durumun etik bakımdan yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır da ondan. Bu yanlış anlamaya şöyle bir bakalım yakından. Hani bugünün politikasını tartışma içine çekmek niyetinde olduğumdan değil elbette, yapmak istediğim, buraya kadar uğraşageldiğimiz gündelik hayatın metafiziğini gene gündelik hayatın etiğiyle tamamlamak istediğimden. Bilmemenin, haberi olmamanın nedenini konuşurken burada bir yanlış anlamanın söz konusu olduğunu belirtmiştik, ancak bu yanlış anlamanın ne türden bir amaçla açıklanabileceğini sormaya kalktığımızda, bu türden bilmemelerin, haberi olmamaların, aslında bilmek istememekle alakalı olduğunu fark ederiz sanırım. İşin temelinde, sorumluluktan kaçma kaygısı yatmaktadır söz konusu kişi açısından. Ne var ki bugün insan zaten sorumluluktan kaçmaya itilip durmaktadır. Söz konusu kimseyi bu kaçışa kolayca sürükleyen etmen *kolektif bir suçu* üstlenme korkusundan başka bir şey değildir. Her yerden suçlu olduğu söylenip dillere düşecek, kendi yapmamış olduğu şeylerden ötürü, gerçekten de hiç bilmediği birçok olaydan dolayı suç ortağı sayılacaktır. Dürüst kişi gerçekten de başkalarının yaptıklarından sorumlu tutulabilir mi? Varsayalım ki suç işleyenler onun da ait olduğu aynı ulustan olsunlar. Suçların bizzat kurbanı olmuş demek değil midir bu kişi? Halkının hâkim, egemen bir tabakasının uyguladığı ve bizzat karşı çıkamadığı bir terörün nesnesine dönüşmüş sayılmaz mı? Kolektif bir suçun bu uyarıcı örneği mücadele edilmesi istenilen bir dünya görüşüne yakalanmak, onun eline düşmek değil midir? Birinin tamamen rastlantı sonucu ait olduğu grup-

tan başka birileri gerçek ya da sözde bir suç işlemiş diye bu gruba giren o kişiyi de suçlu sayan dünya görüşüdür bu. Ne kadar gülünç görünmektedir bugün bu anlayış bize! Bugün bir insanı milliyetinden, anadilinden ya da hatta doğum yerinden dolayı olup bitenlerden sorumlu tutmak, bize gülünç gelmektir; çünkü bu, birini vücudunun ölçülerinden hareketle aynı ölçülere sahip birinin yaptıklarından sorumlu tutmak gibidir. Boyum suçlunun boyuna eşit olduğu için asmaya mı götürsünler beni!

Gelgelelim burada önemli bir ayırım gözetmek zorundayızdır: Kolektif suç ile kolektif sorumluluk arasında ayırım yapmak şarttır. Bir örnek verince ne demek istediğimi hemen anlayacaksınız. Varsayın ki ansızın apandisitim iltihaplanıyor. Elimde mi iltihaplanmaması, suç bende mi? Peki bu elimde olmayan nedenle ameliyat edilirsem ne olacak? Beni ameliyat eden doktora ameliyat ücreti ödemem mi gerekiyor? Anlayacağınız, doktor faturasının ödenmesiyle ben yükümlü oluyorum demektir. Kısacası, borç benim olmadığı halde, bir başka deyişle bende suç yokken yükümlü, sorumlu duruma düşüyorum demektir. Şimdi, kolektif bir şekilde bir terörden kurtarılan insanların oluşturduğu kolektif de bu durumda değil midir? Kendilerini kurtarabilecek durumda değillerdi, başka kolektifler, başka özgürlük seven uluslar ortaya çıkmak, savaşa girmek, en iyi insanlarını, gençleri, karşıda, Führer tahakkümüne karşı koymaktan aciz, kudretsiz, adeta baygın düşmüş ulusu bu tahakkümcü yönetimden kurtarmak için feda etmek zorunda kaldılar. Alman halkının bu çaresizliği, acizliği bir suç, kabahat değildi; ancak böyle bir kurtarılmanın bedelini başka fedakârlıklarla, kurbanlarla

ödemesi gerektiğini ve her ne kadar kendini masum görse ve suça ortak saymasa da olup bitenden sorumlu olduğunu ileri sürmek haksızlık etmek mi olacaktır Alman halkına?

Bu psikolojinin bu son bölümünü anlamak istiyorsanız, geçen yıl Türkheimer toplama kampından kurtarıldıktan sonra, batmakta olan güneşte bir başıma pek uzak olmayan küçük ormana giderken bana refakat etmeniz gerekirdi. Kamp liderimizin, birinci konferansta kendisinden söz ettiğim, kamptaki "kendi" tutuklularına kendi cebinden ilaç temin eden SS'in illegal emriyle, kampta hayatını kaybeden arkadaşlarımızın gömüldüğü ve sıkı ve kesin talimatlara rağmen o toplu mezarların hemen arkasındaki ince, genç çam ağaçlarının gövdesine ölülerin adlarının dikkati çekmeyecek şekilde kazınıp mavi mürekkeple yazıldığı ormancıktı burası. O gün benimle birlikte olsaydınız, sırf hayatta kaldığımız için bütün suçlarımızın silinmesine yardımcı olacağınıza yemin ederdiniz. Evet, *hepimizin suçunun*. Çünkü biz hayatta kalanlar, aramızdaki en iyi insanların oradan çıkamadıklarını çok iyi biliyorduk. Geri dönemeyenler *en iyilerdi*. Hayatta kalışımızı hak edilmemiş bir bağış, bir lütuf olarak duyumsuyorduk. Hayatta kalmış olmayı en azından sonradan hak etmek ve az çok buna layık olmak, ölen arkadaşlarımıza borucumuzdu. Bu borcun ödenmesi ancak hem başkalarının hem de bizim kendi vicdanımızı sarsarak, uyandırarak mümkündü.

Bu yaşantının ardından gelen şey, kurtarılmış olanları evlerine döndüklerinde onları bekleyen şey, söz konusu yemini sıklıkla ve kolayca unutturuverdi. Ancak gene de bu kimselerin hayatında, bir zamanlar ettikleri yemini hatırladığı anlar oldu: Küçücük bir ekmek parçası bulmasına, bir yatakta

uyuyabildiği gerçeğine, yoklama sırasına girmek mecburiyetinden kurtulmuş olması ya da sürekli ölüm tehlikesiyle baş başa yaşamak zorunda olmayışına şükürler ettiği anlar. Onun hayatında artık her şey göreceleşmiş, mutlaklığını kaybetmiştir; elbette bütün felaketler, mutsuzluklar da. Sözcüğün düz anlamıyla bir hiç olduğunu söylediğimiz kişi, kendini yeniden doğmuş hisseder, ama o eski kendiliğin yeniden doğuşu değildir bu; özünde farklı bir varlıktır. Daha birinci konferansımda onun kişiliğine ait olmayan ne var ne yok hepsinin "eritildiğini" ve bundan yeni bir şey ortaya çıkartıldığını söylemiştim. Böyle birinin muhtemel harisliğinden, ihtiraslarından geriye pek bir şey kalmamıştır; karşı koyabilmiş olan olsa olsa performans gösterme, kapasitesini ortaya koyma hırsıdır. Hırsın alabildiğine yüksek düzlemdeki bir biçimidir bu, *kendini gerçekleştirme* itkisinin bir biçimi. Öze içkin biçim yani.

Fark etmiş olabileceğiniz gibi artık konumuzun sonuna, bir konuşmanın sınırlarına gelip dayandık. Bu noktadan sonra artık ne konuşmanın, ne konferansın bir yararı olabilir bize. Bu noktadan itibaren bize kalan tek şey, eylemdir, yapmaktır, anlayacağınız günlük hayatın içinde eylemde bulunmak, faal olmak.

Az önce de "günlük hayattan", içinde yaşadığımız günden söz etmiştik ve "gündelik hayatın metafiziği" demiştik. Umarım şimdi bu sözcüğü doğru anlıyorsunuzdur: Sadece görünürde gri, ruhu karartan, alabildiğine kaba, sıradan, her günkü gibi olan günün içinden, günü saydamlaştırarak öteye, ebedi olana bakmak yetmez; aynı zamanda bu ebedi olanın dönerek, zamanın içinde olana, gündelik hayata işaret

edişini; sonlu ile sonsuzun durmadan birbiriyle buluştukları yere yönlendirişini anlamamız şarttır. Zamanın içinde yarattığımız, yaşadığımız katlandığımız her şeyi, biz sadece o gün, zaman için değil bütün bir ebediyet için yaratır, yaşar, katlanırız. Zamanın, günün içinde olup bitenin sorumluluğunu taşıdığımız ölçüde, anlayacağınız, "tarih" söz konusu olduğu ölçüde bu sorumluluğumuzu müthiş bir şekilde ağırlaştıran yan, olup bitmemiş, gerçekleşmemiş olanı günlük çalışmamızın çerçevesi içinde şimdiye taşımaktır. Dünyanın içine. Böylelikle her günkü gün gerçeklik olup çıkacaktır ve bu gerçeklik de tarihin, şimdinin, günün içinde etkili olma imkânı bulmamız demektir ve işte ancak bu yoldan gündelik hayatın metafiziği o gündelik hayatın dışına, ebedi, sonsuz olana yönelir ve tekrar gündelik hayata dönülür oradan, ama bilinçli olarak, sorumluluk bilinciyle birlikte!

Bu yoldan ileriye bakmamızı, ileriye yönelmemizi destekleyen şey, bizi yönlendirmiştir ve yönlendiren şey "sorumluluk sevinci"dir. Ortalama insanın sevinci ne türden bir şeydir? Sorumluluğu üstlenmek?

Sorumluluk insanın "kaçındığı", kendini dışına çektiği şeydir. İnsanın içinde onu bir şeyden uzak tutan, sorumluluk almasını engelleyen birbirine karşıt güçler bulunmaktadır. Gerçekten de sorumluluk denen şeyde, dipsiz bir uçurum gibi bir şey vardır. Ne kadar derine, ne kadar uzun süre bakarsak o kadar çok farkına varırız sorumluluğun. Derken bir tür baş dönmesinden kurtulamaz oluruz. İnsan sorumluluğunun özüne doğru inersek ürpeririz: İnsanın sorumluluğunun etrafında korkunç bir şey vardır. Bu aynı zamanda harika bir şeydir.

Her an bir sonraki anın sorumluluğunu taşıdığımı bilmek çok korkunçtur; her bir karar, en küçüğünden en büyüğüne bütün "ebediyet" için alınmış karar olacaktır. Her an, bir imkânı, anın imkânını gerçekleştiririm ya da heba ederim. Her bir an binlerce imkânı beraberinde getirir ve ben sadece, gerçekleştirmek için tek bir imkânı seçebilirim, ama işte bunu yapar yapmaz bütün öteki imkânları da lanetlemiş, bir daha var olmamaya mahkûm etmişim demektir.

Gelgelelim geleceğin, bu kararımla, benim geleceğim, dolayısıyla da şeylerin, çevremdeki insanların geleceği olacağını bilmek harika bir şeydir; isterse her bir an aldığım benim kararlarımın küçük bir payı bulunsun bunda. Kararlarımla gerçekleştirdiğim, "dünyanın içine soktuğum" şeyi, dediğim gibi, kurtarıp gerçekliğin içine alıyorum ve böylelikle geçici olmaktan koruyorum.

Ne var ki ortalamada insanlar sorumluluklarını taşıyamayacak kadar ağır, hantal, üşengeçtirler. Bu noktada sorumluluğu öğretmek için eğitim devreye girer. Şüphesiz, yük ağırdır, sadece sorumluluğun farkına varıp onu öğrenmekten de öteye onu yüklenmeyi kabul etmek. Sorumluluğa ve hayata evet demek, hiç de kolay değildir. Ama işte bütün zorluklara rağmen sorumluluğa "evet" diyen insanlar vardır. Ve Buchwald kampının tutukluları şarkılarında "Hayata gene de evet demek istiyoruz" derken sadece şarkıyı söylemekle kalmayıp yaptılar da bunu. Bir çoğumuz da öteki toplama kamplarında. Ve anlatılamaz şartlar altında, hani ancak bugün ilk kez yeterince hakkında söz ettiğimiz şartların altında yaptılar bunu. Dolayısıyla bugün, nispeten karşılaştırılamayacak kadar rahat şartlarda bizler yapamayacak mıyız aynı şeyi? Hayata

"evet" demek sadece her türlü şart altında anlamlı olmakla kalmamaktadır; anlayacağınız, hayatın kendisi her türlü şarta rağmen mümkündür.

Belki bu üç konferansın bütünde nihai anlamı sizlere insanın gene de, her şeye rağmen, sıkıntı, dert ve ölümlere rağmen (1. Konferans), acılara ve bedensel hastalıklara rağmen (2. Konferans) ya da toplama kampı kaderinin belirleyiciliğine rağmen hayata "evet" diyebileceğini göstermekti.

PSİKOTERAPİ ve HAYATIN ANLAMI

"Salzburg Yüksekokul Haftaları 1977" çerçevesinde verilen üç konferans

> Yüzyıl son bulmadan önce insanlar derin ruhtan (bilinçten) yüzlerini çevirip, bugün insanlara çekici gelen teknolojiden çok hayatın anlamı üzerinde düşünmeye doğru dönecekler.
>
> — Oswald Spengler, 1936

Şu an, Viyana'da ve başka altı Orta Avrupa kentinde gençlik danışma merkezleri denen yerleri kuralı beri tam yarım yüzyıl geçmiş durumda. Bunlar ruhsal sorunları olan ve bundan böyle bir düzine uzman danışmana ücretsiz başvurabilen genç insanların danışma yerleriydi. (Başvurulabilen uzmanlar arasında Sigmund Freud'un ve Alfred Adler'in en başarılı öğrencileri bulunmaktaydı.) Derken, 1935'te psikanalizci Emil Gutheil'ın çıkardığı *Psychotherapeutischen Praxis* (Psikoterapik Pratik) adlı dergide "Gençler ile Danışmanlık Pratik Çalışmaların Sonuçları" başlığı altında söz konusu danışma kurumlarında edinilen deneyimleri raporlar halinde sundum. Ortaya çıkan sonuç, danışan ve çare arayan binlerce gencin en çok cinsel sorunları nedeniyle buralara başvurduklarını gösteriyordu.

Peki, şimdi, handiyse yarım yüzyıl sonraki manzara nasıl? Viyanalı bir uzman öğretmen önüme bir istatistik koyalı çok olmadı. Bu öğretmen, öğrencilerden, adlarını belirtmeden yazılı sorular sormalarını istemişti. Geçmişteki gibi gene cinsel sorunlar boldu, ama gene de bunlar ikinci düzlemde kalmışlardı. Üçüncü sırada uyuşturucu konusu yer alıyordu. Peki, birinci sıradaki sorunun ne olduğunu biliyor musunuz?

İntihar. Evet intihar. Peki, intihar nedir? *Hayatın anlamı sorununa bir "hayır" mıdır?*[1]

Cinsel sorunlar ile hayatın anlamı sorununu karşı karşıya getirmemin ardından, her fırsatta iddia edip durduğum bir şeyi, günümüzde Freud'un döneminin aksine, insanlara büyük sıkıntılar veren, onları baskı altında tutan sorunların cinsel değil de varoluşsal sorunlar olduğunu belirtmek istediğimi anlamışsınızdır.

Alfred Adler'in döneminin aksine bugün hastalar psikiyatriste değersizlik duyguları yüzünden başvurmuyorlar artık; karşılaşılan daha çok anlamsızlık duygusu, boşluk duygusu, *varoluşsal boşluk* dediğim duygunun yarattığı sorunlar. Varoluşsal boşluk tanımlamasını ilk 1955'te kullandım. Ancak ne anlama gelebileceğini daha 1946'da belirtmeye çalışmıştım. Gördüğünüz gibi, biz "logoterapistlerin" gidişatı, gelmekte olanı öngördüğümüz buradan belli oluyor. Aradan geçen sürede *varoluşsal boşluk*, yayılıp büyüyerek dünya ölçeğinde bir fenomen, evrensel bir olgu olup çıktı. Kaldı ki bu boşluk duygusu durumunun hâlâ artıp durduğunu kanıtlamak zor değil. Alois Habinger beş yüz öğrenciyle yaptığı çalışmaya dayanarak, anlamsızlık duygusunun birkaç yıl geçmeden iki katına çıktığını gösterebilmişti. 1977'de bir Alman düşünce araştırma enstitüsü bazı gençlere "Hayatı sık sık anlamsız bulan birini tanıyor musunuz?" diye sormuştu. Tanımadığını, böyle birine rastlamadığını belirtenlerin oranı yüzde 53'tü sadece. Yüzde 47'nin cevabı evet olmuştu. 1963'te bu sayı yüzde 59'du hâlâ. (*Industrie-Zeitung*, sayı 262, 1980, Haziran, 2. sayfa. Allensbach'daki Kamu-düşünce Araştırma Enstitüsü.)

Hayatın anlamsızlığı duygusu sadece artmakla kalmıyor bir yandan da yaygınlaşıyor. Kratochvil, Vymetal ve Kohler, anlamsızlık duygusunun hiç de öyle sadece kapitalist toplumlarla sınırlı olmadığını, dönemin komünist toplumlarına "vizesiz girdiği"ni ve bu girişin dikkat çekici boyutlara ulaştığını belirtir. Adam Schaff *Sosyal Fenomen Olarak Yabancılaşma/Yabancılaştırma* (1977, Europa Verlag) kitabında bu konuya "Varoluşsal Boşluk" başlığı altında bir bölüm ayırmıştır. Schaff, insanın hayatının anlamını kaybettiği duygusunun, hiçbir belli sistemin, hiçbir belli sınıfın önünde durup kalmayan bir fenomen olduğunu düşünmektedir. Bu durum karşısında uyararak sözlerini şöyle sürdürür: "Bu gerçeği dikkate almayan kimse, gençlik suçlarını, alkolizmi, uyuşturucu müptelalığını vb. toplumsal karaktere büründüklerinde de fark etme şansını elden kaçıracaktır." (*Agy*, s. 255.)

Anlamsızlık duygusunun gelişmekte olan ülkelerde bile gözlemlenebildiğini L. L. Klitzke'nin buna dikkatimizi çekmesi sayesinde öğreniyoruz. ("Students in Emerging Africa: Logotherapie in Tanzania", "Kalkınmakta Olan Afrika'da Öğrenciler: Tanzanya'da Logoterapi", *American Journal of Humanistic Psychology*, 9, 105, 1969 içinde.) Ayrıca, Joseph L. Philbrick ("A Cross-Cultural Study of Frankl's Theory of Meaning-in-Life", "Frankl'ın Hayatın İçindeki Anlam Teorisi'nin Kültürler Arası Bir İncelenmesi", Amerikan Psikoloji Birliği'nde Konferans) ve Wolfgang ve Louise Jilek (Logoterapi Dünya Kongresinde Konuşma).

[1] Burada ileri sürdüğüm düşünceleri doğrulayan bir istatistiki belge, Idaho Eyalet Üniversitesi'nde intiharı denemiş 60 öğrenci örneğiyle doğrulanıyor. Az ileride bu istatistiki bilgiyi sunacağım.

Bu kitle nevrozunun hastalık nedenlerinin ve belirtiler tablosunun peşine düştüğümüzde, belirtiler bağlamında şu açıklamayla karşılaşıyoruz: Hayvanın aksine, insana hiçbir içgüdü ne yapmaya *mecbur olduğunu* söylemez ve eski zamanlardaki insanın aksine artık hiçbir gelenek ona ne yapması *gerektiğini* de belirtmez; dolayısıyla aslında ne *istediğini* doğru dürüst bilmediği görülmektedir.[I] Sonuçta o sadece başkalarının yapıp ettiklerini isteyecektir ki bu durumda yol konformizme, anlayacağımız, uzlaşmacılığa çıkacaktır ya da o sadece başkalarının kendisinden istediklerini yapar ki bunun da bizi götüreceği yer totalitarizmdir.

Gelgelelim bu sebep sonuç ilişkisinde ortaya çıkan konformizmin ve totalitarizmin yanı sıra üçüncü bir olayı, anlayacağınız benim "noojen nevroz"[II] dediğim spesifik, özgün bir nevrotizmi gözden kaçırmamamız ve unutmamamız gerekmektedir. Sözcüğün dar anlamında tanım gereği psikojen, kaynağı ruhsal bir hastalık olan nevrozdan farklı olan noojen nevroz, geleneksel anlamda komplekslere ve ruhsal ihtilaflara değil de vicdanın iç ihtilaf ve uyuşmazlıklarına, değerlerin çatışkılarına, uyuşmazlıklarına ve elbette anlamsızlık duygusuna bağlanabilmektedir ve sonuçta, er geç nevrotik semptomlar bilimi içinde kendine yer bulup dışa vurabilir. Son yıllarda çeşitli araştırma merkezlerinde noojen nevrozun

[I] Kısa süre önce öğrendiğim kadarıyla Robert Reiniger bu açıklamayı daha 1925'te herkesten önce yapmıştır: "Varoluşun" (şimdi-burada-var olmanın) anlamının ne olduğu sorusunun ortaya atılabilmesi için hayatın sezgilere dayalı güvencesinin ortadan kalkmış olması ya da geleneksel yorum ve açıklamasının kaybolup gitme tehlikesinin boy göstermesi ya da hatta kaybolup gitmiş olması ve bu yitimin acıyla hissedilmesi gerekmektedir."

[II] Viktor E. Frankl, "Über Psychotherapie", *Wiener Zeitschrift für Nervenheilkunde*, 3, 461, 1951.

teşhis edilerek öteki nevrozlardan farkının gösterilebildiği ve varoluşsal frustrasyonun[1] miktarını (boyutlarını) tespit eden çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Bunlardan biri James C. Crumbaugh ve Leonard T. Maholick'in PIL-Testidir; açarak söyleyecek olursak "purpose in life", hayatın içindeki amaç, maksat testi. (Psychometric Affiliates, Tennessee, USA, 1620 East Main Street'ten bu bilgiler talep edilebilir). Öteki testler arasında James C. Crumbaugh'un[I] SONG Test (Seeking of noetic goals) ve MILLE-Test'ini, Bernard Dansart'ın[II] Attitudinal Values Scale-Test'ini, R. R. Hutzell ve Ruth Hablas'ın Life Purpose Questionnaire-Test'ini ve Elisabeth S. Lukas'ın Logo Test'ini ("Zur Valiedierung der Logotherapie", Viktor E. Frankl, "der Wille zum Sinn", Hans Hueber, Bern[III] 1978 içinde)[IV] sayabiliriz. ABD'de, İngiltere'de, Polonya'da, Federal Alman Cumhuriyeti'nde ve Avusturya'da, noojen nevrozların yüzde 20 hesaba katılmasını kabul eden 10 bilimsel çalışma bulunmaktadır.

Demek ki anlamsızlık duygusu patojendir, bu, hastalıklara, özel tip nevrozlara yol açtığı anlamına gelir; ne var ki sadece potansiyel patojendir bu duygu, anlayacağımız, ille de patojenleşmesi, hastalık yapıcı hale gelmesi şart değildir; belli tip nevrozlara yol açabilir de açmayabilir de. Tersi de geçerli-

[I] "Seeking of noetic goals Test", *Journal of Clinical Psychology*, Temmuz 1977, c. 33, sayı 3, 900-907.

[II] "Devolopment of a Scale to Measure Attitudinal Values as Defined by Viktor Frankl." Dissertation, Northern Illinois University, de Kalb, 1974

[III] "World Congress of Logotherapy"deki konuşma, San Diego, California, 1980.

[IV] Walter Böckmann'ın Anlam, Tahmin-Takdir ve Beklenti testleri ve Gerald Kovacic'in Viyana Üniversitesi'nde, Bruno Giorgi'nin Dublin Üniversitesi'nde ve Patricia L. Starck'ın Texas Üniversitesi'nde üç logoterapi testi.

dir bu söylediklerimizin. Belli bir durumda anlamsızlık duygusu ya da daha iyi bir ifadeyle anlam bulmayı önleyen bir aksaklık, patojen olmayıp semptomatik olabilir; nevroza yol açmayıp belirti olma özelliği gösterebilir; bir hastalığın nedeni değil, yol açtığı sonuçların belirtisidir bu durumda. Ayrıca bu bağlamda bir psişik hastalığın da söz konusu olması şart değildir; pekâlâ somatik, bedensel, fiziki bir hastalık bu belirtinin temelinde yatıyor olabilir. Audouard'ın *Tahiti'ye Kaçırma* adlı romanında şöyle bir yer vardır: "Tahiti insanının korku-endişe duygusu gibi bir şeyi vardır. Durup dururken birden dünyada ne işlerinin olduğunu soruverirler. Bir anda insanları artık hiçbir şey ilgilendirmez, meraklandırmaz. Benim de, hayat yaşamaya değer mi diye sorduğum anlar vardır. Çok şükür ki böyle anlarım enderdir ve mide sancılarımla birlikte ortaya çıkan durumlardır bunlar. Biraz bikarbonat aldım mı hayatın anlamı olabileceğinden şüphe duymayı da bir yana bırakırım ardından. Gelgelelim Tahiti insanlarının böyle anlarında bikarbonatın bir işe yaramayacağından da eminim."

Ciddiyete dönelim: Endojen depresyonlar vardır ve bu bağlamda endojen somatojen -yani bedenle, biyolojik yapıyla ilişkili, bedenin, vücudun içinden gelen- demektir. Bu depresyonlar psikojen olabilir, yani psişik yapı üzerinde rahatsızlıklara yol açabilirler, ancak yol açıcı şartlar biyokimyasal şartların eseridir ve hatta, herediter karakter taşıyabilir, yani genetik-kalıtımsal nedenlerden ileri geliyor olabilirler. Endojen depresyon hastalığının belirtileri arasında hastanın kendisini değersiz, hayatı da anlamsız sayması yer alır. Endojen-depresif karakterli, nedeni tamamen içte temellenmiş, hayatta bir anlam bulamama vakalarında logoterapinin anlam merkezli psikoterapisi işe yaramayacaktır. Böyle durumlara müdahale edebilmek için "Nevrozların teorisi ve terapisi" ve "pratik psikoterapilerimde anlattığım ayrı bir logoterapi uygulama imkânı bulunmaktadır. Ancak sözünü ettiğim bu özel logoterapi, hastanın yitirmiş olduğu anlama yönelme becerisini ona tekrar kazandırmayı hedeflememektedir. Ayrıca: Endojen depresyon vakalarında, ilaç tedavisiz bu durumla baş edemeyiz; dolayısıyla da böyle durumlarda hedefi, amacı iyi belirlenmiş bir ilaç tedavisinden hastayı mahrum bırakmak bir hatadır diye düşünüyorum.

Elbette bunu yapabilmesi için doktorun endojen depresyon ile psikojen ya da noojen depresyon arasındaki farkı gösteren teşhis bilgilerine hâkim olması şarttır. Aynı şey, kısa bir süre önce tanınmış Amerikalı psikiyatrist Fritz A. Freyhan'ın işaret ettiği gibi, bu "aralarından birçoğunun açık seçik belirtiler vermediği, gizlenmiş endojen depresyonun belirtisi olduğunu gösteren" psikosomatik rahatsızlıklar için de geçerlidir. ("Is psychosomatic obsolete? A psychiatric Reappraisal" [Psikosomatik Geçerliliğini yitirmiş, Eskimiş midir? Psikiyatrik bir Yeniden Değerlendirme], *Comprehens. Psychiat.* 17. 381-386, 1976.) Freyhan, endojen depresyonun hastalık nedenlerine ilişkin kapsamlı bir tespitin, buna bağlı tedavinin başarılı olmasıyla kanıtlanmış olabileceğini düşünmektedir: Ancak psikosomatik hastalıkların söz konusu olduğu yerde, hayatın olayları ile hastalıkların patlak vermesi arasındaki ilişkiye yönelik araştırmalar bu yöne işaret etmiş olsalar da bugüne kadar henüz iyileşme konusunda dişe dokunur bir sonuç alınabildiğini göremedik. Tersine, az sayıdaki enikonu

inceleme "hayatın olayları ile durumların bu patojen vakalardaki etkisinin çok az olduğunu ortaya koymuştur."

Sözü bu endojen depresyona getirmişken: Bir gün bir üniversite profesörü varlığının anlamından kuşku duymaya başladığı için polikliniğin kalp bölümünden nöroloji bölümüne kaydırılır. Konuşmalardan tipik bir endojen depresyonun söz konusu olduğu ortaya çıkar: Birbirini izleyen depresif evreler, gündelik hayatında ruhsal durumu çalkantılar yaratmakta, bunların mirası ve başka karakteristik semptomlar görülmektedir. "Peki, bütün bunlar ile hayatın anlamına inanmamanız arasında ne gibi bir bağ olabilir?" diye sorduğumda, "Biliyor musunuz" diye cevap vermişti bana, "sadece depresif evreler arasındaki duraklarda anlama kafamı takıyorum, yani sağlıklıyken". Anlayacağımız, somut duruma baktığımızda şimdiburada-var olmanın[2] anlamından kuşku duymak ne patojen ne de semptomatikti, yani hastalık belirtisiydi. Demek ki hayatın anlamını bulamama aksaklığı, bu arıza hali, hastalık ile uzaktan yakından ilişkisizdi; öyle ki hastalık durumu ile hayata bir anlam verme ya da vermeme ilişkisi karşılıklı olarak birbirini dışlayan iki düzlemdiler. Birinin olduğu yerde öteki yoktu.

Şimdi bu durum karşısında Freud'un bir keresinde Prenses Bonoparte'a mektupla yaptığı bir açıklamanın altına hiç düşünmeden imzamızı koyup koyamayacağımızı kendimize sormamızı gerektiriyor: "İnsan tam da, hayatın anlamının ve değerinin ne olduğunu sorduğu anda, hastadır; çünkü objektif biçimde böyle bir şey (anlam ve değer diye bir şey) bulunmamaktadır hayatta. Kişi sadece, tatmin edilmemiş bir libido rezervinin bulunduğunu itiraf etmiş olmaktadır." Anlamsız

bir hayattan acı çekiyor olmak demek, kesinlikle gerçekten hasta olduğunu göstermemektedir kişinin. "Anlamsız Hayatın Acısını Çekmek", hani bu kitap adını kullanmak istersek, kesinlikle *ruhsal bir hastalığın ifadesi* olmak zorunda değildir; daha çok, kişinin ruhsal ve *zihinsel, kültürel ergenliğinin, yetişkinliğinin* ifadesi sayılmalıdır. Çünkü hayatın anlamının ne olduğunu sorup durmak insan olmanın karakteristik özelliğidir. Karl von Frisch arıların, Konrad Lorenz de gri başlı kazların hayatını dikkatle incelemişlerdir; ancak eminim ki hayatın bir anlamı olup olmadığını soran bir numuneye rastlamamışlardır bu enikonu incelemeler boyunca. İnsansa hayatın anlamının ne olduğu sorusunu sorup durur, evet hatta hayatın anlamı denen şeyin varlığını tartışmaya açıp durur.[I]

Anlam arayışına geleneksel düşünceden bir yanıt almakta başarısız olanlar özellikle, bu arayışa yalnız başlarına çıkma cesaretini gösteren gençlerdir. Keşke cesur oldukları kadar sabırlı da olabilseler ve yaşamın nasıl bir şey olduğuna dair içlerinde birtakım hisler uyandıktan sonra bu arayışa başlasalar ve geçici hislere kapılıp yaşamlarını ziyan etmeseler.[II] Bu

---

I Demek ki insan hayatın anlamından şüphe etme yeteneğine sahiptir. Onun bu yeteneğinde insana özgü iki özellikten biri dile gelmektedir; anlayacağımız, varoluşun kendi kendini transendentleştirmesidir bu. Aynı şekilde gene insana özgü olan o ikinci özellik, kendisi ile arasına mesafe koyma biçimindeki iç (ruhsal, psişik) özellik, onun kendi kendine gülümsemesinde belli olur. Başka bir deyişle, hiçbir hayvan hayatın anlamından kuşku duymaz ve gülümseyemez.

II Hayatı bir anın etkisiyle gözden çıkartmaya yönelenleri özellikle uyarmak şarttır. Bu uyarılar biz psikiyatristlerin intiharı denemiş hastalarımızla yaşadığımız deneyimlere dayanır. Bu vakaların ilerideki gelişmelerine baktığımızda, yıllar sonra da olsa, intihara sürükleyen o belli anlara sıkışmış buhrandan gene de bir çıkış yolunun, sorunun bir çözümünün *anlam sorusuna bir cevabın bulunabileceği görülebilmektedir; hatta diyelim ki çözüm ilerideki yıllarda*

durumlardan daha çok etkilenenlerin, tehdit ve tehlike altında olanların genç insanlar olması, Berkeley Üniversitesi'nde testler ve istatistikler vasıtasıyla hayatın anlamsızlığı duygusunun genç insanlar arasında yaşlılardan dikkat çekecek kadar çok daha yaygın olduğunu göstermektedir. Washington, Belellevue'daki East Side Mental Health Center'da (Zihinsel Sağlık Merkezi'nde) Karol Marshal'ın, merkeze çare aramaya gelen otuz yaş altındaki insanların, buraya genelde bir anlamsızlık duygusu nedeniyle başvurduklarını rapor eden çalışması, bu tespiti tamamlamaktadır: "They have a sense of purposelessness." (Bir amaçsızlık duyguları var.) Bu bulgular, anlamsızlık duygusunun en başta sezgilerin, (içgüdülerin) yitirilmesine, ama aynı zamanda da geleneklerin koruyuculuğundan mahrum olma, bu desteği yitirme haline bağlanabileceği biçimindeki tezimizi desteklemektedir. Çünkü özellikle Üçüncü Dünya'daki geleneklere, örf ve adetlere karakteristik biçimde yabancılaşmaları dünyanın bu kesimlerindeki insanların anlamsızlık duygusunu alabildiğine yoğunlaştırıyor olmalıdır.

Günümüz kitleselleşen nevrozun etiolojisi konusunda söyleyeceğimiz bu kadar. Kitlesel nevrozun semptomatolojisine, yani belirtilerinin açıklanmasına özellikle bu son değindiğimiz tema çerçevesinde genç insanlar bağlamında dönelim. Bu düzlemde, benim "kitlesel-nevrotik üçgen" dediğim durumla karşılaşıyoruz: Gençler arasında artan suç, alabildiğine

---

hem de sadece tek bir örnekte ortaya çıkmış olsa bile, bu tek örneğin benim durumumda da gerçekleşebileceğini kim inkâr edebilir ki? Ancak bu günü yaşamam, kendimi ona hazırlamam şarttır ki, geriye çekilmesi mümkün olmayan bir adım atmak zorunda kalmayayım.

yaygınlaşan uyuşturucu bağımlılığı ve asıl üniversite gençliği arasında sıklaşan intihar olayları gibi.

Benim tez öğrencilerimden biri, Betty Lou Padelford, test ettiği 416 öğrenciden elde ettiği sonuçlar üzerinden anlamsızlık duygusunun uyuşturucuya bulaşmış olma ile doğrudan bağ oluşturduğunu bir liste hazırlayarak gösterebildi: Varoluşların boşuna olduğu, engellenmişliğin sonunda hüsrana uğradıkları duygusu taşımayanlarda anlamsızlık duygusu, test edilenler arasında yüzde 4,25'lik bir ortalama gösterirken, ötekilerde yüzde 8,90 gibi, birincilerin iki katı bir değere işaret etmiştir. Bu araştırma sonuçları Gleen D. Shean ve Freddie Fechtman'ın ortaya koydukları sonuçlarla da örtüşmektedir. Stanley Kripper'e inanacak olursak anlamsızlık duygusu uyuşturucu bağımlılığının yüzde yüzünün temelinde yatan nedendir. Anlamsızlık duygusunu bir hastalık nedeni olarak göz önünde tutan ve anlam odaklı bir tedavi aracılığıyla bu anlamsızlık duygusunu ortadan kaldıran rehabilitasyon girişimlerinin başarı oranları –uyuşturucu bağımlılığını da önleme bakımından– yüksektir. California'da uyuşturucu bağımlılarını tedavi etmeye çalışan ve logotereapiyi uygulayan bir merkezi yöneten Alvin R. Fraiser, ortalama bir başarının kat kat ötesine geçen bir değere ulaşabilmiştir. "California Rehabilitasyon Merkezi'ndeki dört yıl içinde logoterapiyi temel tedavi yolu olarak uyguladığım uyuşturucu tedavisini tamamlayan 260 uyuşturucu bağımlısının yüzde 40'ı içine döndüğü cemiyette uyuşturucudan bundan böyle kurtulmuş olarak kaldı; gene aynı dört yıl içinde geleneksel tedavi uygulanan uyuşturucu bağımlılarının sadece yüzde 10'u uyuşturucudan tamamen kurtulabildi. (Reuven P. Bulka. Joseph B.

Fabry ve William S. Sahakian, *Logotherapy in Action*, Aronson, New York, s. 261.)

Demek bu vakalarda anlamsızlık duygusunun bağımlılıklara *kaçışa*, sığınmaya neden olduğu tartışılmaz bir olgudur. Alkolizm için de aynı tespit geçerlidir. California Western University'den bir asistanım, Annemarie von Forstmeyer, araştırmalarını sürdürürken incelediği ağır alkolizm vakalarının yüzde 90'nında hiçbir acabaya yer bırakmayacak şekilde anlamsızlık duygusunun etkili olduğunu belirleyebilmişti. Dolayısıyla James C. Crumbaugh'un logoterapi grubu alkolizm vakalarındaki başarılarını testlerle nesnel olarak gösterebilmiş, bunları başka tedavi yöntemlerinin başarı oranlarıyla karşılaştırıp mukayese ederek logoterapinin öteki yöntemlere göre belirgin bir üstünlüğü olduğunu tespit edebilmiştir. (James C. Crumbaugh, William M. Wood ve W. C. Wood, *Logotherapy: New Help for Problem Drinkers*, Nelson Hall, Chicago, 1980.)

Şimdi anlamsızlık duygusunun suç yanına bakalım. New York'lu tanınmış sosyopsikiyatrist Robert Jay Lifton, "İnsanlar anlamsızlık duygusuna yenik düşünce çoğunlukla öldürme eğilimi gösterirler" diye yazmıştır bir keresinde. Gerçekten de bir Yeni Zelanda üniversitesinden Black ve Gregson, öldürme eğilimi ile hayatın anlamsızlığı duygusunun birbirine ters orantılı bir ilişki içinde olduklarını tespit etmişlerdir. Tekrar tekrar hapse atılan mahkûmlar Crumbaugh'un hayatın anlamı testlerinde toplumun öteki insanlarından oluşturulan gruba göre 86-116 oranında bir ölçüm değeri göstermişlerdir. (Bu sayılar her iki sosyal grup arasında hayatın anlamının gerçekleştirilmesi bakımından seviye farkını göstermektedir). Bu durumda logoterapiyi devreye sokup müdahale etme imkânına, anlamsızlık duygusunu, anlam arama ve bulma süreçleriyle aşma imkânımız var demektir. Gerçekten de California Rehabilitasyon Merkezi'ne sevk edilmiş ve orada logoterapik tedaviye tabi tutulmuş genç suçluların anlamsızlık duygusu seviyesi ölçümünün altı ay sonunda anlam duygusuna doğru 86,13'ten 103,46'ya yükseldiğini Louis S. Barber'in bu bağlamdaki testleri kanıtlamıştır. Hayatın anlamı yönündeki yükseliş sonucunda *tekrar suç işleme oranı yüzde 40'tan 17'e gerilemiştir*.

İnsanların "saldırganlık potansiyeli taşıdıkları" anlayışını benimsemiş olanlar savaşın ve şiddetin, zorbalığın kaçınılmaz olduğunu ileri sürüp dururken Pennsylvania State Universty'den Carolyn Wood Sherif, bir izci kampına kıyafet değiştirip sızan genç psikologların, izcileri 3 gruba bölüp sportif yarışmalar düzenleyerek aralarına şiddete yol açıcı nifaklar soktuklarını belirtir. Sadece bir kez şiddet aniden kesilmiştir: Killi çamur bir zeminde, kampa gıda malzemesi taşıyan arabanın çamura gömülüp kaldığı durumdur bu; herkes birden el atıp arabayı çamurdan kurtarma çalışmasına katılıp aralarındaki husumeti unutuvermiştir; insanlar kendilerini hep birlikte anlamlı bir göreve adadıklarında ve el uzattıklarında birbirlerine saldırma duyguları da anında unutulmaktadır. Tek tek insanlardan, toplumsal öbeklerden bekleneni bütün bir insanlıktan beklemek haksızlık mıdır? *Barış araştırmaları* çerçevesi içinde, insanlığın biricik şansının son tahlilde bütün insanlığı kapsayan ortak bir göreve bütünün kendini adaması ve el atması olduğunu söyleyemez miyiz?

Neyse kitlesel nevroz sorununa dönelim. İstatistikçiler Amerikalı üniversite öğrencileri arasında trafik kazalarından sonra ikinci ölüm nedeninin intihar olduğunu ispat etmişlerdir. Rhode Island College'den J. E. Knoll'un tespitidir bu. Bu arada, ölümle sonuçlanmayan intihar girişimi ölüm sayısının 15 katıdır.[I] Aslında yaygın ve benimsenmiş bir kabule bakılacak olursa intiharın ve buna yol açan depresyonun genelde strese, iş, verimlilik, performans artırma basıncına, büyük sorumlulukların altında kalmışlığa ve bu bağlamdaki nedenlere bağlı olduğu ortak kanıdır. Oysa bir Amerikan araştırma ekibinin çalışmalarıyla ilgili en yeni bilgiler, işçinin işinden memnuniyetinin, basıncın etkisini azaltan faktörlerden olduğunu ortaya koymuştur. Bu biliminsanları iki binden fazla kişi ile yaptıkları araştırmalarda, çalışanın kendi kararlarını dikkate almayan öyle uzun süreli işlerin, öteki basınçlardan çok daha fazla olumsuz belirleyici olduğu, sık sık depresyonlara ve psikosomatik, bedensel hastalıklara yol açabildiği gerçeğini ortaya koymuştur. (Viktor Frankl, Walter Schulte, Manfred Pflanz ve Thure von Uexküll.) İnsanın belli bir miktar, sağlıklı, dozajı ayarlı bir heyecan ve gerilime *ihtiyacı vardır*, hatta gerçeklik ile ihtimal arasında bekleyen, hayata geçirilmesi, çözümü onun müdahalesine açık gerilime.[II]

I National Institute of Mental Health adlı kurumda görevli, ruh sağlığı ve hastalıkları bölümü şefi Dr. Calvin Frederic'in tahminlerine göre, ölümle sonuçlanmamış girişimleri, sonuçlananların tam 50 katına çıkarmak gerekmektedir. Ayrıca son 20 yıl içinde ABD'de gençler arasındaki intiharların tam üç kat arttığı da kesinlikle belirlenmiştir. ("Logotherapeutic Intergenerational Encounter Groupe" adlı çalışmadan alınmıştır. Mignon G. Eisenberg, Southeastern University, New Orleans, 1980.)

II Bu oranlar ve tespitlere dayalı sorular elbette, genç insanın "idealler" ile buluşturulması gerektiği fobisine sahip olan eğitim bilimine de yöneltilmiş

İşte *yeterince* heyecan ve gerilim *bulamazsa*, onu kendisi yaratır. Tam bu noktada sporun işlevini görüyorum. (*Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie* içinde "Zur Anthropologie des Sports" [Sporun antropolojisi üzerine], Hans Huber, 1975.) İnsan, önüne kapasitesini zorlayacak, harekete geçirecek sportif bir hedef koyar; böylelikle yapay bir stres-durumu yaratır kendine; hatta sadece bir spor *seyircisi olduğu ve pasif spor* yaptığı durumlarda da gerilim ve heyecan arar.

Stres araştırmalarının kurucusu Hans Selye'nin dediği gibi, "Stres hayatın tuzudur."[I] Stres ile intihar arasındaki ilişki konusunda sizden düşünmenizi isteyeceğim şey, diyelim ki, Auschwitz Toplama Kampı'nda olduğu kadar başka hiçbir yerde öylesine strese girmek hemen hemen imkânsız olduğu halde toplama kamplarına yönelik psikoloji araştırmaları, intihar vakalarının oradaki insan sayısı ile karşılaştırıldığında devede kulak olduğunu birbiriyle uyum içindeki sonuçlar üzerinden göstermektedir. Oraya hâkim olan şartlara rağmen "kampların elektrik akımı yüklü tellerine koşup sarılan" çok az kimse olmuştur. Taysen, Kieler ve Thygesen bir çalışmalarında, "insani olmayan yaşama şartlarına rağmen intiharın ne kadar ender gerçekleştiği açıklanabilecek gibi değildir," demişlerdir.[II] "Gelgelelim bolluğun ve refah devletinin göbeğinde intiharın en sık ikinci ölüm sırasını başka ölüm nedenlerine bırakmamasına ne demeli? Bu da tıpkı az önce sözü edilen düşük oran gibi "açıklanamaz" değil mi?!

sorular değil mi? Genç insanın bir göreve *ihtiyacı* vardır, demek isterim; bir göreve, ödeve ve görevlerini, ödevlerini yerine getiren örnek insanlara.

I Bir başka yerde de "Stres hayatın biberidir" demiştir.

II İlerideki bölümlerde stres sorunsalının olumlu yönüne değinilecektir.

Eski bir motivasyon teorisine sadık kalarak, nasılsa öyle olan insanı hesaba katmadan teori yapamayız. Idaho State University'de gerçekleştirilen, intihara teşebbüs etmiş 60 öğrenci üzerinde yapılan incelemelerden çıkartılan istatistiğe bir bakalım. Motivasyon açısından bakıldığında, 60 öğrencinin yüzde 85 oranındaki intihar olayı, bu kimselerin hayatlarında herhangi bir anlam göremediklerini gösteriyordu. *Yanlış anlaşılmak istemiyorum; her intihar teşebbüsünün anlamsızlık duygusunun sonucunda ortaya çıktığına ben kişisel olarak inanmıyorum;* ancak gene de bana öyle geliyor ki, söz konusu kişi hayatta, hatta çektiği bir *acıda, çilede bir anlam bulabilmiş* olsa, intihara teşebbüs etmezdi. C. G. Jung şöyle der: "Anlam çok şeyi, belki de her şeyi tahammül edilebilir kılar." Ya da Nietzsche'ye kulak verecek olursak: "Yaşamak için bir Niçin'i olan, hemen hemen her Nasıl'a katlanır."

Buradaki istatistik değerlerde üzerinde en çok durulması gereken yan, bana, söz konusu grubun yüzde 93'ünün fiziksel ve psişik yönden sağlıklı oldukları, iyi ekonomik şartlardan geldikleri, aileleri ile çok iyi anlaşabildikleri, sosyal hayata aktif katıldıkları ve akademik ilerlemelerinden memnun oldukları şeklindeki bilgiler gibi görünüyor. Peki, bu durumda, bunların intihara teşebbüs grubunun neredeyse tümünü oluşturmalarını anlamak istersek, artık öyle bir amaç taşımasa da, "insanın" en azından kökeninde, hayatın içinde bir anlam bulma ve bu anlamı gerçekleştirmeye çabaladığını kabul etmek zorunda değil miyiz? İşte benim "anlam bulma iradesi" diye tanımlamaya çalıştığım şeydir kastettiğim. ("Mutlak İnsan, Franz Deuticke, Viyana, 1949). İnsan bir anlam bulduğunda, *ancak* bir anlam bulduğunda bir yandan mutludur,

öte yandan da dertlere, acılara katlanabilir hale gelir ki bu da hayatın anlamının bir boyutudur. Çünkü yoksunlukları, mağduriyetleri bu durumda üstlenmeye, hayatını tehlikeye atmaya hazırdır. (Siyasal direniş mücadelelerine katılanları düşünelim!) Oysa kişi hayatın anlamına inanmıyorsa, yüzeyde bu hayat onun açısından ne kadar iyi akıp gidiyor olsa da, onun gözünde, *anlam sunmayan* hayatın bir değeri yoktur; o da bir an gelir, *refaha ve bolluğa* rağmen vazgeçer bu hayattan.[1] Çünkü *sanayi toplumu* pratikte insanların bütün ihtiyaçlarını karşılar, hatta *tüketim toplumu* denen şey, ihtiyaçlar da üreten toplumdur. Ancak içi doldurulmayan bir ihtiyaç vardır, insanın *anlam ihtiyacıdır* bu. Onun *anlama ulaşma iradesidir.* Bugünkü sosyal şartlar altında insan sadece frustrasyona uğrar. Sadece *bolluk toplumunda* değil *bolluk devletinde* de durumu budur.

Birleşik Devletler Uluslararası Üniversitesi'nden Jerry Mandel, bir keresinde bu soruna dikkati çekmişti: "Teknik (teknoloji) bütün beceri ve yeteneklerimizi varoluş mücadelesi uğruna harekete geçirmemize artık gerek bırakmamıştır. Dolayısıyla öyle kişisel çaba ve zahmetlere gerek kalmaksızın hayatta kalmamızı mümkün kılan bir *bolluk devleti* kurmayı başardık! Günün birinde gerçekten de teknoloji sayesinde Amerikan toplumundaki işçilerin sadece yüzde 15'i bütün bir ulusun ihtiyaçlarını karşılayabilecek hale gelebildiklerinde, karşımıza iki sorun dikilecektir: Çalışan bu yüzde 15'in içinde kimlerin yer alması gerekecektir ve öteki boş kalanlar

[1] *Evet, tam da* refah ve bolluğa rağmen. Çünkü bu durumda, sporu da mevcut haliyle işin içine karasak, insan çok az "zorlanmaktadır"; bu da patojenleştirici etki yapmaktadır.

bu boş zamanda, hayatın anlamını kaybettiklerinde ne yapacaklardır? Logoterapinin 21. yüzyıl Amerika'sına, 20. yüzyılın Amerika'sına hitap ettiğinden daha fazla hitap edeceği söylenmektedir." Ancak insan soyunun türeyim düzlemine, öteki deyişle *filogenetik* düzleme damgasını vuran ihtiyaç giderme baskısı, çevremizde, *ontogenetik*, bireysel, psikolojik düzlemde ihtiyaçların giderildiği anda insanın neden yaşaması gerektiğini bilmez hale geldiğini göstermektedir. Rolf von Eckartsberg'e uzun bir zaman aralığına yayılmış bir araştırmadan dolayı müteşekkiriz. Öğrenimlerini tamamladıktan sonraki 20 yıl içinde, mesleklerinde çok başarılı oldukları ve çok iyi para kazandıkları halde, bu araştırma grubuna dahil olanların büyük bir çoğunluğunun anlamsızlığın uçurum gibi bir boşluk duygusu yarattığını ve "hayatın anlamı" sorunuyla ilintilendirilebilecek bir bunalımdan söz ettiklerini öğreniyoruz. Bugün hayatın ortasındaki bunalım, "orta yaş bunalımı" denen şey, bir anlam bunalımıdır ve bu türden bunalımların arasında "emeklilik bunalımı", Pazar günü nevrozu ve özellikle de *işsizlik nevrozları* yer almaktadır. Bunlar, 1933 yılında "Sosyal Bakış" adlı programda tanımlamaya çalıştığım ve Çalışma Müdürlüğü'nde başlatılmış "Zaruret ve Sıkıntı İçindeki Gençlik" programından edindiğim tecrübelere dayanarak yorumladığım bunalımlar ve nevrozlardır. Zaruretin, sıkıntının sadece ekonomik değil aynı zamana ruhsal olduğu belli oluyordu. İşsiz bir hayat söz konusu kişilere hayatın anlamsız görünmesine yol açıyordu; bu insanlar kendilerini yararsız, bir işe yaramaz gibi hissediyorlardı. Onları üzüntüye boğan, baskı altına alan etmen, doğrudan işsizliğin kendisini değil, dolaylı olarak yol açtığı hayatın anlamsızlığı duygusuydu.

İnsan sadece işsiz olduğu için kendisine yapılan yardımla yaşayamaz, bununla yetinemez. Avusturya'da işsizlik yardımının yürürlükte olduğu son 45 yıl boyunca durumda dişe dokunur bir değişim olmamışa benzemektedir. Ali Wacker'e ait "'İşsizler Araştırması'nın Aktüel Sonuçları" adlı inceleme bu konuda bize çok şey öğretiyor. Parasal yüklerden çok daha fazla işsizlerin karşı karşıya oldukları psişik basınçların ağırlığı belirleyicidir, kendilerini yararsız ve lüzumsuz hissediyorlar."

Sadece işsiz işçiler değil, bugün *işi olan* işçiler de anlamsızlık duygusunun pençesinde acı çekiyorlar. "İyi bir işleri var, başarılılar ama kendilerini öldürmek isteyebiliyorlar, çünkü hayatı anlamsız buluyorlar," diye yazıyor Newyork Behavior Therapy Center müdürü Leonard Bachelis. Anlamsızlık duygusu işi intihara kadar da götürebilmektedir. Anlamsızlık duygusunu toplumsal ve ekonomik nedenlere indirgemeye kalkacak kadar meseleyi basit almamalıyız. Allensbach Demoskopie (Anket) Enstitüsü'nden Elisabeth Noelle-Neumann'nın söyledikleri dikkat çekicidir: "Bugün hâlâ dünyanın büyük bir bölümünde doğruluğuna inanılan bir anlayışı, daha iyi mal mülk elde ederek ve yaşama standardını daha yükselterek daha fazla mutluluk yaratılabileceği şeklindeki kanaati bir yana bırakmamız gerektiği apaçık belli olmuştur." Daha fazla mutluluk, daha az nevroz. Evet, ama tüketimle, refahla nevroz arasındaki ilişkiye yıllardan beri logoterapi uygulayan Elisabeth S. Lukas'tan bir alıntı yaparak açıklık getirelim: "Bugünkü psikoterapistlerin çalışmalarına bir göz atacak olursanız, şaşırırsınız. Burada karşılaşacağınız çok az insanın sahici, gerçek bir fiziksel zaruret ve sıkıntı için-

de bocaladığını görürsünüz. Öyle reel, elle tutulur sıkıntıları ve sahici zaruretleri, çaresizlikleri, müşkülatları olmaksızın da nevrotik rahatsızlıklardan mustariptirler. Oysa buna karşılık hâlâ bugün bile yoksul ve muhtaç durumda olanlar, yerinden yurdundan edilmişler, yurtsuzlar, sığınmacılar, sosyal yardım alanlar, ailesi geniş, çocukları yarı aç yarı tok olan fabrika işçileri, yabancı, misafir işçiler; küçük mekânlara sığınmış, çocuklarına verilmesi şart hiçbir şeyi tam anlamıyla sağlayamayanlar ise psişik yönden ötekilere göre çok daha sağlıklıdırlar. Nevroz nedir bilmezler, intihar düşüncelerinin yanına bile uğramazlar, endişe, korku duymaya vakitleri, pahalı terapilere verecek paraları yoktur. Yıllardır eğitim ve hayat sorunlarıyla ilgili bir belediye kuruluşunda çalışmaktayım, anlayacağınız, pratikte kamusal alanda bir görev yapmaktayım. Bizde bütün terapiler, hatta en çetrefil ve uzun süreli olanlar da dahil olmak üzere, parasızdır. Buna rağmen merkezimize başvuranlar yoksulluk, zaruret ve maddi sıkıntı içinde olan kişilerin yer aldığı sosyal katmandan değildir; başvuranlar tek sözcükle orta ve üst katmandan gelen hastalardır. İster inanın ister inanmayın, bunlar, fiziksel, yüzeysel olarak hali vakti iyi olup mutlu olabilecek olan kişilerdir. Fakat bunun böyle olmaması, asıl, hayatın anlamına inanmamaları, anlamın varlığından şüphelenmeleri ya da hayatlarının anlamını yitirmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.

Anlam sorununun ne kadar güncel ve anlamsızlık duygusunun ne kadar akut olduğu, çok şükür ki bizim çevrelerimize kadar konuşulagelmiştir. Avusturya Sendikalar Konfederasyonu'nun kongresinde net ve açık bir ifadeyle şu belirtilmiştir: "Yetişmekte olan kuşak, bir hayat içeriği ara-

maktadır." Bruno Kreisky ise –içerik arayışından çok– "Hayatın anlamsızlığı duygusuna karşı durmak en önemli şey gibi görünüyor," der. Birbirini tamamlayan düşüncelerdir belki bunlar. "Hayatın Anlamı Sorununun Önemi" başlıklı, *Sosyal ve İktisadi Politika* adlı dergide yayınlanan bir yazıda H. Christoph Günzl şunları yazıyordu: "Kitle iletişim araçlarını bir kanıt olarak gösterebilirsek, orada daha önce hemen hiç okumadığımız ya da görmediğimiz bir sözcüğün ortaya çıktığını fark ederiz. Bu sözcük "anlam" sözcüğüdür. Hayatın anlamı sorununun bulaşıcı olmaya başladığı görülmektedir. Bu durum politik önem de kazanmaktadır. ... Hayatın anlamı sorusu birdenbire parti politikaları içinde de önemli olmaya başlamıştır." Günzl bu durumun nedenlerini de bildiğini düşünmektedir: "Geçmişte bir ara iktisadın, ekonominin sorunları daha sonra da toplum sorunları siyasal iklimi belirlemişken, besbelli ki şimdi anlam sorununun hâkimiyeti altına girmiş bir gelişme evresi başlamaktadır." Günzl, siyasal olayları bundan böyle bu sorun öbeği içinden türeyen soruların yarattığı büyünün belirleyeceği ve buradan türeyen sorulara cevap vermeyi beceren partinin bu büyüden "yararlanacağı" kehanetinde bulunmaktadır.

Bilindiği gibi Clemenceau bir keresinde, "Savaş generallere bırakılamayacak kadar ciddi bir iştir" demişti. Anlamsızlık duygusu ile mücadelenin de politikacılara bırakılamayacak kadar ciddi bir iş olduğuna inanıyorum.

Günümüzde ikide bir de karşımıza çıkan intihar sayılarındaki tırmanma, *hâkim toplumsal şartlar altında maddi bolluğa rağmen varoluşsal bir frustrasyonun* ortaya çıkabileceğini göstermektedir. Sanayi ve tüketim toplumu, anlama ulaşmaya

yönelik iradeyi engeller. Ne var ki bilim tarafından hiç fark edilmemektedir bu durum. İnsan bilimlerinde (psikoloji, pedagoji, sosyal çalışmalar, antropoloji, insan biyolojisi, insan tıbbı, sosyoloji, teoloji, coğrafya ve *Geist*-bilimleri) anlam bulmaya yönelik iradi istek "kör noktaya" rastlamaktadır. İnsan-bilimleri belki de asıl insana henüz yaklaşabilmiş değillerdir. Bu bilimler "hümanist" değil "homunkulistik"dirler. (Viktor E. Frankl, "Homo patiens", Franz Deuticke, Viyana, 1950). Bu bilimler bir yapay ürünle uğraşmaktadırlar, Araştırmalarının temelindeki gerçek bir insan modeli, anlayacağımız antropoloji değil bir monadolojidir; başka deyişle kendi içine kapalı bir sistem gibi anladıkları insandır. İnsan ya, uyarımlara tepki gösteren bir varlık gibi görülür (davranışçı model) ya da dürtülerinin denetimi altında bunları deşarj etmekten ibaret bir varlıktır (psikodinamik model). Bu anlayışlar açısından bakıldığında insan herhangi bir meselesi, yöneldiği nesneleri olan, bir partner arayan bir varlık değildir, meseleler, olaylar, nesneler, partnerler amaca yöneltici araçlardan başka bir şey değillerdir; insan bu anlayışta bunlar aracılığıyla deşarj olur ve bu yolla gerilimlerden kurtulur. Bu anlayışta gözden kaçırılan yan, insanın kendini transendense yükseltmesidir (Viktor E. Frankl, Der unbedingte Mensch [Mutlak İnsan], Franz Deuticke, Viyana, 1949); yükselten, insanın varoluşudur. İnsan sadece etkiye tepki veren, gerilimlerini, enerjisini boşaltan bir varlık değil, kendini transendense yükselten bir varlıktır; insanın şimdi-burada-varlığı her zaman kendi üzerine yükselmeyi, kendi dışına uzanmayı bilir; her seferinde kendini kastetmeyerek bir şeye, başka birine işaret eder; bir şeye, bir kimseye, bir anlama ya da öteki insanın varlığına.

İşte ancak bir nesnenin, bir meselenin hizmetine girdiğinde partnerine sevgi (aşk) duyduğunda insan bütün bir insan ve kendisi neyse o olur. Gözün kendini değil de dünyayı görme işlevini ancak dünyaya baktığında, onu gördüğünde yerine getirebilen gözün durumuna benzetebiliriz bu ilişkiyi. İşte ancak hastaysa, gözünde katarakt varsa, gri, sisli, puslu bulutumsu yansımalar vardır; bir "sis bulutu" ya da glokom denen "yeşil yıldız" rahatsızlığında gökkuşağı gibi çeşitli renkler görebilir. Bu durumda gözüm aslında kendini, kendinden bir şeyi görmektedir ve kendi hastalığını algılamaktadır. Ama işte o ölçüde görme yeteneğim de sakatlanmış demektir. Demek ki insan ancak kendini unuttuğu, sağlıklı göz gibi kendini değil de dışındakini görürse kendini gerçekleştirebilir. Başka bir sözcükle, günümüzde dillere pelesenk olmuş "kendini gerçekleştirme" tanımı ancak kendini aşmakla, transendense yükselmekle mümkündür.

Gene günümüzde kullanıla kullanıla neredeyse cılkı çıkan "identite", şu özdeşlik, kimlik, kişilik kavramının da durumu buna benzemektedir. Bir göreve kendimi verdiğimde, bir davanın, meselenin hizmetine kendimi adadığımda "identite" cuk diye kucağıma düşmektedir. Karl Jaspers haklı olarak "İnsan neyse, ancak kendinin kıldığı meseleyle odur". Son tahlilde identite denen özdeşlik, kimlik krizleri, anlam krizleridirler. Peki, insan hangi durumlarda kafasını tamamen kendini gerçekleştirmeye takar; bu anlamda kendi üzerinde düşünmeye hangi koşullarda yönelir? Ya da yöneltilir. İnsan kendini gerçekleştirmek için kendini zorlaması ya da bu yöne zorlanması, hayatın zorlama yoluyla anlamını aramak, dolayısıyla engellenmiş bir çaba demek değil midir? Tıpkı

avcının fırlattığı bumerangın ancak avına isabet etmemesi durumunda dönüp avcıya geri gelmesi gibi, insan da anlam bulma çabasında hedefi tutturamadığı için, hayatın anlamını gerçekleştiremediği için kendini o ölçüde gerçekleştirmeye zorlamaz mı? Belki gerçekleştirilmesi söz konusu olan anlamı daha bırakalım gerçekleştirmeyi bulmayı bile başaramamış değil midir böyle biri.

Mutluluk da, ona ulaşabilmek için kendimizi zorladığımız zaman elimizden kaçar. Oysa kendimizi ister işte olsun ister aşkta, transendense yükseltmeyi başardığımızda mutluluk kendiliğinden gelir. Mutluluk ele geçirmeye, yakalanmaya elverişli olmayan bir "efekt"tir. Albert Schweitzer bir defasında ömründe gördüğü gerçekten mutlu biricik insanların bir davaya kendilerini tamamen verenler olduğu söylemiştir. Rabindranath Tagore ilerde vereceğimiz bir şiirinde aynı düşünceleri dile getirir.

İnsanın kendini transendense yükseltmesini çalışma, iş bağlamında değil de sevgi, aşk bağlamı içinde anlamaya çalıştığımızda biz psikiyatristler, mutluluğu yakalamak için peşinden koşmanın işe yaramazlığını ve onun "bir efekt olma özelliğini" cinsel nevroz durumlarında en çarpıcı haliyle görebiliyoruz. Derdi günü cinsel zevk alma olan biri, o ölçüde de zevki, hazzı elinden kaçırır. Sözgelimi bir erkek nevroz hastası, partnerini temsil eden kadınla ve onun cinsel cazibesinin sınırlarıyla yetinmeyip mevcut partnerin üzerinden kendi cinsel potansiyelini, gücünü göstermeye kalkmış olduğu için bu gücü de engellenmiştir. Aynı şekilde bir kadın partner, kusursuz bir orgazm yaşama yeteneği olduğunu göstermeye çalıştıkça frijid olduğunu gösterme ihtimali de o ölçüde artmaktadır.

Biz logoterapistler, "hyper-intention" dediğimiz aşırı-niyet, maksat anlamına gelen tanımımızla cinsel zevke yönelik zorlamayı kastetmekteyiz; bu duruma başlangıçları 1947'ye giden logoterapi tekniğiyle müdahale edip sonuçlarını önlemeye çalışırız. (Viktor E. Frankl, *Die Psychoteraphie in der Praxis*, Franz Deuticke, 1. Basım, Viyana, 1947.) Bu yöntem kadim "abstinendo obtinere", "uzak durun" tavsiyesine dayanır. Ayrıca erkek hasta bu yasak bildirisini partnerine de aktarmalıdır. Bu durumda partnerin, bizim tavsiyemizle cinsel ilişkiden uzak duran erkeğin üzerinde cinsel kapasitesini zorlayıcı baskılar kurması önlenince, kendisinin de çıkarına sonuçlar verecek şekilde davranması engellenir. Erkek, partnerinden kaynaklanan sübjektif basınçtan kurtulur kurtulmaz, ilişki kurmanın üvertür biçimlerini yavaş yavaş denemek, geliştirmek durumundadır; ta ki bir gün artık olay olup bitene kadar!

Bu konuda bilgi sahibi olanlar 1970'de Masters ve Johnson'un geliştirdikleri ve 1976'da "New Sex Therapy" (Yeni Cinsel İlişki Tedavisi) diye tanımladıkları yöntemin[I] 1947'de benim geliştirdiğim tekniğe birçok noktada tıpatıp benzediğini, dolayısıyla pek de öyle "yeni" sayılamayacağını bilir.[II]

I "Principles of the New Sex Therapy" *American Journal of Psychotherapy*, 133, 548, 1976.

II Bu, William S. Sahakian ve Barbara Jacquelyn Sahakian'ın 1972'de dikkatini çekmişti ("Logotherapy as a Personality Theory", Israel Annals of Psychiatry, 10, 230, 1972). Gene benzer biçimde L. Michael Ascher'e ("Paradoxical Intention Viewed by a Behavior Therapist", The International Forum for Logotherapy, 2, 13, 1980) ve Reuven P. Bulka'ya ("The Quest for Ultimate Meaning: Principles and Applications of Logotheraphy", Philosophical Library, New York, 1979) işaret edebiliriz. Logoterapinin yıllarca kabul ettirmek için mücadele verdiği birçok temel öğesi, başka psikoloji akımlarında da yeni keşfedilmiş gibi karşımıza çıkabilmiştir. Bu bağlamda Elisabeth Lukas Avus-

Hakikaten yeni olan ise Ginsberg, Frosch ve Shapiro'nun "New Impotence" (Yeni İktidarsızlık) dedikleri ve kendileri gibi Stewart'ın "cinsel performansı artırma baskısı" diye tanımladıkları hastalık tablosudur. Gerçekten de günümüzün *performans toplumu* dediğimiz verimliliğin ve kapasitenin zorlandığı kültürde cinsel ilişki bölgesinde de performansa yükseltici basınç uygulanıp durmaktadır.

Buna Aydınlanma endüstrisi ile cinsel zevk endüstrisinin ölümcül etkisi de eklenmiştir. Biz psikiyatristler hastalarımızdan, cinsel gücün ve orgazmın artırılması yönünde bu endüstrilerin insanları nasıl etkilediklerini adım başı öğrenip durmaktayız. Endüstrinin bu sahtekârlıklarının tuzağına tüketicilerin ne kadar sık düştükleri de ortadadır. Toronto'da, burjuva inisiyatifinin karşı olduğu ve kaldırılması istenilen şu zevk sokağı diye bilinen ünlü Young Street'te dolaştırılırken porno dükkânlarının vitrinlerinde şu çağrı afişlerini görmüştüm: "Özgürlüğü savunmamıza yardım edin!" veya "İnsan haklarınızı savunun!"

Toronto'yu ve Young Street'i bırakıp değişiklik olsun diye Avusturya'nın Viyana kentindeki Prater meydanına dönelim. Ünlü zevk-eğlence parkı Pegel'in ziyaretçileri arasında varoluşsal bir frustrasyondan mustarip insanların Viyana'nın ortalama yurttaşlarından daha yüksek bir oran temsil ettikleri görüldü. Değerler, Amerika ve Japonya'da yapılan ve ya-

---

turya Psikoterapi Doktorları Birliği'nin 15 Mart 1978'deki toplantısında verdiği ("Modern Eğitim ve Yetiştirmenin, Hayat Danışmanlığının Vazgeçilmez Bir Koşulu" başlıklı) konferansta bu noktaya değinir. Logoterapi tekniğini çelişik amaçlarla kullanan doktorlar için L. Michael Ascher şöyle demektedir: "Birbiriyle çelişen amaçları öğrenim teorisi tekniklerine öylece tercüme eden davranışçı terapi teknikleri mevcuttur."

yımlanan ölçümlerle örtüşecek yükseklikteydi. Elisabeth S. Lukas'ın ampirik çalışmalarına borçlu olduğumuz tespitlerdi bunlar. ("Logotherapie als Persönlichkeitstheorie", [Kişilik Teorisi Olarak Logoterapi], Tez, Viyana, 1971). Başka bir ifadeyle söylemek istersek, zevk ve hazza özellikle düşkün, aklı fikri takılı görünen insanların anlam bulma istek ve iradelerinin engellenmiş olduğu aşikârdı.

Bir keresinde biri psikanalistleri "iflah olmaz materyalistler" olarak tanımlamıştı. Sigmund Freud'un bizzat kendisiydi bunu söyleyen. (Yazılar, Londra baskısı, Cilt XVII, s. 283). Anlam isteme iradesinin insanın birincil motivasyonu olduğunu söylememe bakarak "iflah olmaz bir idealist" diye suçlamanıza hazırım. Daha 1938'de "yükseklik psikolojisi" diye tanımladığım bir öneri ortaya atmıştım; doğruydu da bu; ancak yükseklik psikolojisini derinlik psikolojisinin yerini tutabilen değil de onu tamamlayıcı bir adım olarak tanımlamıştım. Elbette arkamdan, insanın anlamı isteme iradesi anlayışından daha yüksek bir basamağa tırmandığımı, dolayısıyla bu iradeyi gereğinden fazla değerlendirdiğimi ve zorladığımı söyleyeceksiniz. Ancak bu bağlamda hep California'daki uçuş öğretmenimin bana söylediği şu sözler aklıma geliyor: "Diyelim ki kuzeyden bir yan rüzgâr eserken ben doğuya doğru uçmak istiyorum. Bu durumda uçağım güneydoğuya sürüklenecektir; ama uçağımı daha baştan kuzeydoğuya yönlendirirsem, o zaman gerçekten de doğuya, asıl hedeflediğim yere inerim." Peki, biz insanların durumu da aynen böyle değil midir? Bir şeyi aynen olduğu gibi aldığımızda, onu daha da berbatlaştırırız; buna karşılık nasıl olması gerektiğini göz önünde tutup buna göre davrandığımızda, o şeyi olacağı şey

yaparız. Elbette bunu bana söyleyen California'lı hocam değil Goethe'dir.

Ne olursa olsun anlama ulaşma iradesi, "wishfull thinking" (hüsnü kuruntu) diye kaldırıp bir yana atılacak bir şey değildir; söz konusu olan daha çok, Amerikalıların çalışma hipotezi içinde geçen "kendi kendini gerçekleştiren kehanet" anlayışına benzemektedir. Biz doktorlar bu durumla hemen her gün karşılaşırız. Muayene saatimde diyelim ki bir hastamın tansiyonu 16; bunu hastama söylediğim anda tansiyonu bir anda 18 olur; çünkü ani bir kalp krizinden korkmuştur. Oysa bana endişeyle, "Kötü mü?" diye sorduğunda bu tansiyon değerinin normal olduğunu söylediğimde tansiyonu anında 14' e gerilemektedir.

Anlamı bulmaya yönelik iradenin söz konusu olduğu yerde elbette kendini gerçekleştiren kehanet gibi bir durum söz konusu değildir. Burada söz konusu olan konsept ne zamandır deneylerle ve pratikte doğrulanmış durumdadır. Abraham Maslow daha 1966'da ("Comments on Dr. Frankl's Paper", *Journal of Humanistic Psychology* 8, 107) şöyle yazıyordu: "Frankl'a tamamen katılarak insanın birincil amacının anlam bulma iradesi olduğunu kabul ediyorum." Crumbaugh ve Maholick ("Ein psychometrischer Ansatz zu Viktor Frankls Konzept der noogenen Neurose" [Frankl'ın Noojen Nevroz Anlayışına Psikometrik Bir Giriş], Nikolaus Petrilowitsch, "Die Sinnfrage in der Psychoteraphie" [Psikoterapide Anlam Sorunu] 1972, içinde) anlam iradesini ampirik düzlemde destekleri gibi, Elisabeth S. Lukas ("Logotherapie als Persönlichkeitstheorie"; [Kişilik Öğretisi Olarak Logoterapi], Tez, Viyana, 1971) binlerce denekle birlikte anlam iradesi öğretisinin temel ilkelerini doğrulayan ampirik destekler sunmuş; bu yönde kendine özgü testler de geliştirmiştir. Aradan geçen süre içinde bizim motivasyon teorimizin meşruluğunu destekleyen testler birbirini izlemiştir. Son zamanlarda bu konuyu destekleyen sayısız materyalin içinde American Consul on Education'ın California Üniversitesi'yle birlikte ortaya koydukları bir sonucu ele almak istiyorum. 360 üniversiteden 189.733 öğrencinin birincil düzlemde ilgilendikleri tek bir amaç vardı: "developing a meaningful philosophy of life", hayata ilişkin anlamlı bir felsefe geliştirmek. Bu çok yüksek orana giren öğrenciler hayatın anlamlı olduğunu gösteren bir dünya görüşünün geliştirilmesini istiyorlardı. Gene National Institute of Mental Health'in (Ruhsal Sağlık Ulusal Enstütüsü) yayınladığı iki yıllık istatistik araştırmasının sonuçlarına da burada değinebiliriz. 48 Amerikan yüksekokulundan 7948 öğrencinin yüzde 16'sı hayatın anlamını "çok para kazanmak" diye belirlerken, çok yüksek bir sayıya karşılık gelen yüzde 78'lik grup "to find a meaning and purpose to my life" demişti: Hayatıma bir anlam ve amaç bulmak istiyorum. Ayrıca bu son işaret ettiklerim benim öğrencilerimin yaptığı deney ve araştırmalar değil.

Sadece öğrenciler, gençler değil yetişkinler de anlam bulma isteğinde yüksek bir oranı temsil ediyorlar. Michigan Survey Research Center Üniversitesi 1533 işçiyi kapsayan bir anketle çalışmaya verdikleri anlam ve önemi belirlemeye çalıştı. Cevaplar iyi bir ücretin önem sıralamasında ancak beşinci basamakta bulunduğunu gösterdi. Logoterapiyi *management* dediğimiz idare, yönetim alanında araştıran Oliver A. Phillips, anlamın paranın önünde geldiğini söylüyor: "More people

than ever downgrade money on their list of priorities" (şimdiye kadar olduğundan çok daha fazla sayıda insan parayı öncelik sıralamalarının alt basamaklarına çekiyorlar.) (New Course for Management, *Logotherapy in Action* içinde Bulka, Fabry ve Shakian. Aronson, New York, 1979.) Bu araştırmacıların arasında yer alan George A. Sargent, işçiler arasında yaygınlaşan rahatsızlık ve huzursuzluğu eskimiş motivasyon teori modellerine göre yorumlama hatasına değinip şöyle diyor: "Those studying the problem of work alienation usually base their analyses on implicit acceptance of psychoanalytic, stimulus-response, or need-deprivation models. Logotherapy provides a better alternative with its coherent motivational theory focusing on man's search for meaning." (Yabancılaşma sorununu iş alanında araştıranlar modellerini psikanalitik modelin, uyarım-tepki şemasının ya da ihtiyaç mahrumiyeti teorisinin harfi harfine alınıp uygulanması üzerine kuruyorlar. Oysa Logoterapi merkezinde anlam arayan insanın bulunduğu sistematik motivasyon teorisiyle bunlardan daha iyi bir alternatif sunmakta." The Work Station, Burka, Fabry ve Shakian.)

Öyle görünüyor ki anlama ulaşma isteğinin, modern psikolojinin "survival value"[3] tanımını uygun gördüğü bir yanı daha bulunmaktadır. Auschwitz ve Dachau'dan çıkarabildiğim dersler bana gözlerini geleceğe, kendilerini bekleyen bir sonraki şeye ya da birilerine çevirebilmiş olanların, toplama kamplarındaki uç durumlarla baş edebildiklerini gösterdi. Bir dizi psikiyatrist bu tespiti ileriki yıllarda Japonya, Kuzey Kore ve Kuzey Vietnam'daki savaş tutsakları üzerinden doğruladılar. Ayrıca kuzey Vietnam'da en uzun süre, 7 yıl savaş tutsaklığına katlanabilmiş, ardından California'daki US International University'de benim öğrencim olan 3 subay da bu yöndeki düşüncelerimin doğruluğunun birer kanıtıydılar. Bu üç asker, üniversitedeki seminerlerimde yaşadıklarını, deneyimlerini ayrıntılarıyla anlatmış ve şu sonuçta birleşmişlerdi: Onları son tahlilde hayatta tutan güç, anlam arama ve bulma iradesiydi. Peki, bu tek tek örnekler bakımından geçerli olan ilke, hayatın anlamına ulaşma isteği, bu irade niçin bütün bir insanlık için de geçerli olmasın? İnsanlığın bir bütün olarak sorunlarla baş edip hayatta kalabilmesini mümkün kılacak biricik şansı, neden *ortak bir anlam bulup çıkarmak adına ortak bir irade koymak* olmasın? Günün birinde, toplama kamplarının bulunmadığı bir dünyada, bir çağda yaşamamız için biricik şansımız da bu değil mi?

Tekrar şu toplama kamplarına değinecek olursak: Theresienstadt Toplama Kampı'nda bine yakın genç insan başka bir yere götürülmek üzere ötekilerden ayrılmıştı; ertesi sabah trenle Auschwitz Toplama Kampı'na doğru yola çıkartılacaklardı. O sabah kampın kitaplığına gizlice girildiği tespit edildi. Ölüme mahkûm genç adamlardan her biri en sevdiği yazarın kitabını, ayrıca bilimsel kitapları da sırt çantasına sokmuştu. Bilinmeyen bir yere yolculuğun öncesinde (iyi ki bilmiyorlardı) yolculuk için yanlarına aldıkları kitaplardı kısacası. Şimdi kimse çıkıp da bana "önce gırtlak sonra ahlak gelir" demesin.

Demek ki anlam bulma iradesi, Abraham Maslow'un dediğinin aksine, "the basic needs", aşağı düzlemdeki temel ihtiyaçlar tatmin edilip üst düzlemdeki ihtiyaçlara yer açtıktan sonra ancak ortaya çıkar düşüncesi yanlıştır. Abraham Maslow'un ihtiyaçlar öğretisi bize bu konuda herhangi bir

katkıda bulunmamakta, önümüzü açmamaktadır. Aşağı düzlemdeki ihtiyaçların giderilmesi hiçbir şekilde anlamı isteyen iradenin çabalarının zorunlu önkoşulu değildir. Anlam sorunu ölüm kamplarında ve ölüm yatağında bile tutuşup ortaya çıkmaktadır. "Primum vivere, deinde philosophari", önce hayatta kalalım, sonra konuşmaya, anlam sorununu aramaya, felsefe yapmaya devam edelim yerine, "primum philosophari, deinde mori", önce şu anlam sorununu çözelim, sonra ölelim demek daha doğrudur.

Aynı şekilde, alt düzlemdeki ihtiyaçların giderilmesi, yüksek düzlemde bir ihtiyaç olan anlamı tatmin etme ihtiyacını karşılamanın önkoşulu değildir. Anlam sorununun özellikle refah ve bolluk toplumlarında patlak verircesine ortaya çıktığını gösterecek örneklerimiz yetersiz mi yoksa? Anlam ihtiyacının karşılanmasının öteki ihtiyaçlardan tamamen bağımsız olduğunu söylerken, anlamı bulma iradesinin, başka ihtiyaçlara indirgenemeyeceği gibi onlardan da türemeyen, *sui generis*, biricik, özel, apayrı bir motivasyon durumu oluşturduğu hipotezimizi doğrulayan bir destek bulmuş olmuyor muyuz? (Crumbaugh, Kratochvil, Lukas, Maholick bunu deneysel olarak da kanıtlamıştır.)

Temel antropolojik bir fenomen olan kişinin kendini transendente yükseltmesi sorununun bilimsel psikoloji çalışmaları içinde nasıl olup da bir kenara bırakıldığını kendimize soralım. Bu soruyu tartışmak için fizikteki Heisenberg-yasasını serbestçe, biraz da keyfimize göre çekip çevirmenin yararı olabileceğini düşünüyorum. Heisenberg'in ünlü gözlem yasasına göre, gözlemleyenin gözlemlediği parçacık, gözlemin sistem üzerinde yaptığı etkiden payını alır. Bir süreci gözlemlemek hem gözlemleneni hem de gözlem sürecini etkiler. Bu yüzeysel yoruma bağlı kalarak söyleyecek olursak, fenomenolojik yoldan gitmek yerine doğabilimsel metod modeline bağlı "insan davranışları psikolojisi" ifadesi, insanı gözlemlerken, öznenin bir nesneye dönüştürülmesi kaçınılmazmış gibi insan öznesini çarpıtmakta, doğal yanını budamakta, insanı insani yanından arındırmaktadır. Gelgelelim bir öznenin özünün ilke gereği hem kendisiyle hem de dışındaki nesne ile ilişki-bağı vardır. Brentano, Husserl ve Scheler gibi düşünürlerin fenomenoloji anlayışının "intensiyon", amaç, maksat, niyet kavramıyla anlattıkları durumdur bu; amaçlı, maksatlı özne ile, daha doğrusu bu öznenin amaçlı, maksatlı edimleri ile bunların hedefi olan nesneler arasındaki ilişki ancak fenomenolojik zeminde kavranabilir. Öznenin özne-varlığını gözden uzak tuttuğumuzda öznenin kendine özgü nesneleri olduğunu gözden kaçırırız.

İnsan davranışı ancak son tahlilde dünyanın içine yönelik bir rol üstlendiğinde, bir faaliyet gerçekleştirdiğinde insani olma özelliğine kavuşur ve faaliyette bulunmak da dünyadan kaynaklanan bir motivasyona, bir nedene bağlıdır. Gerçekten de dünya bizi eylem yapmaya çağıran, teşvik eden motivasyonların kaynağıdır; faaliyete, eyleme yönelten bir tahriktir. İster bir şey yapalım, bir eylem gerçekleştirelim, ister birini sevelim, bütün bunların nedenlerini bize veren dünyadır. Oysa özne, nesneler arasında bir nesne olup çıktığı anda bütün bu nedenler ayraç içine alınmış olur ve özne kendi nesnelerini kaybeder. Bu durumda insan artık "dünyanın içinde var olmakta olan biri", dünyanın içine yerleştirilmiş biri olmayıp

dünyasız bir monad'dır, davranışı nedensiz, dolayısıyla insani olmaktan uzaktır (Martin Heidegger).

İnsanın böyle dünyayla birlikte dünyadan çıkartılmasının temelinde bazı nedenler bulunmaktadır muhakkak. Soğan örneğini alalım. Soğan keserken gözlerim yaşarır. Buna, eterik yağların gözyaşı bezelerimi uyarması yol açar; anlayacağımız, buna yol açan nedensel bir etken vardır. Ama benim ağlamamı gerektiren bir *sebebim* bulunmamaktadır. Sevdiğim birini kaybettiğimde ise gözlerimin yaşarması için bir *sebebim* var emektir.

Doğabilimsel psikoloji, nesnesinden yoksun kalmış bir özneyi –tek kelimeyle söylemek gerekirse, bir nesneyi– dünyanın içine yönelik faaliyetlere doğru "harekete geçirebilmek" için, anlayacağınız, bu durumda artık olmayan bir dünyanın içine doğru harekete geçirebilmek için "etken nedenler" kurgulamaya başlar. Davranışçı model, kendi karmaşık, bulanık, şartlandırıcı süreçlerini kurgularken, psikodinamik model, dürtülerini işin içine sokar. Dünyanın içine yönelik *faaliyette bulunan* insan, *homo humanus*, ya *uyarılara tepki veren* ya da *dürtüleri tatmin eden* bir insandır bu modelde.

Anlam bulma iradesinin bilimce inkâr edildiği gerçeğinden hareket etmiştik. Anlam bulma çabasının engellenmesinin frusturasyona yol açtığı da aynı şekilde inkâr edilmektedir. İyi de bu durumda Idaho Devlet Üniversitesi'ndeki 60 öğrencinin depresyonunun teşhisini nasıl kavrayacak ve intihar girişimi terapisinin psikodinamiği hakkında şunları söyleyen klasik teoriye dayanarak bu problemle nasıl baş edeceksiniz: Freud ve Abraham'ın intihar görüşlerini harmanlayan klasik teori özetle şöyle der: depresyona teslim olmuş kişi, bir nefret

ve kin dalgasıyla nesne kaybına tepki gösterir. Bu nefret ve kinin derhal önlenmesi şarttır, çünkü nesneyi kaybetmiş kişi bu kayba tahammül edemez, söz konusu nesneden vazgeçemez. Nefreti, kini önlemek, geri çevirebilmek için çocukluğun oral yaşantı tarzlarına fantezi üzerinden geri dönmek gerekir. Böylelikle depresif kişi kaybettiği nesneyle bütünleşecek, kaynaşacak, fantezisinde onu bedenine alacaktır. Bu durumda kaybolmuş nesne kurtarılmış olur, ama bu sefer de öznenin kendisi ile nesne özdeşleşir. Daha önce kendisini hayal kırıklığına uğratmış nesneye yönelttiği nefret ve kini, şimdi kendi içine aldığı (özdeşleştiği) nesneye yöneltir, anlayacağımız, kendi kişiliğine karşı cephe alır. İntihar eyleminin son adımı, kişinin içindeki bu nesneyi öldürmektir.[I] "Başka birine yönelik öldürme itkisini kendine geri döndürmemiş hiçbir nevrotik, intihar etme niyetleri hissetmez."[II]

Yoksa, hani değişiklik olsun diye bir psikanalizciye güvenmek yerine depresyon vakalarında "hastanın telefon konuşmaları yapması, çim biçmesi ya da bulaşık yıkaması gerektiğini ve bu faaliyetlerin terapist tarafından onaylanıp takdirle karşılanmasını ve ödüllendirilmesini düşünen öğrenim pedagojisi temeline dayalı davranış modifikasyonları tedavisinin tanınmış bir temsilcisine güvenerek Idaho Devlet Üniversitesi'ndeki o 60 intihar girişimini önleyebilmiş olacağınızı mı sanıyorsunuz (*American Journal of Psychotherapy* 25, 362, 1971)? Korkarım bu türden önlemlerle, sobanın arkasına saklanmış hiçbir köpeği kandırıp oradan çıkartamayız; kaldı

I Heinz Henseler, "Die Suizidhandlung unter dem Aspekt der psychoanalytischen Narzismustheorie", 29, 191, 1975.

II Sigmund Freud. *Gesammelte Werke*, Band X, s. 438.

ki Idaho Üniversitesi'ndeki 60 öğrenciyi de bu yolla intihardan vazgeçirmeyi başaramayız.[1]

---

1 Avusturya Psikoterapi Doktorları Birliği'nin bir konferansında Elisabeth Lukas bu problematiği bir örnekle izah etti. "Farz edelim ki yaşlıca bir kadın ara sıra yoklayan depresyonlardan ötürü Danışma bölümüne başvurdu. Arzu ettiği şeyler tekrar neşeli biri olmak ve hayata tekrar daha aktif katılacak gücü kendinde bulmak olsun. Doktorlar açısından, işin içinde endojen bir faktörün bulunmadığı kesinlikle bellidir. Şimdi, davranış tedavisi temelinde bir ödüllendirme ve güçlendirme programı geliştirmek pek zor değildir: bu programın bağlamında her gülümseme, her olumlu espri, veciz söz ve istediği kadar lüzumsuz görünsün her aktivite, her faaliyet desteklensin ve sabitleştirilsin; böylelikle, geliştirilerek daha üst bir basamakta artırılacak minik faaliyetlerin, işlerin bütün bir güne yayılmış saatlere bölüştürüldüğü bir plan oluşturulabilir; bu doğrultuda, ilişki güçlendirme yolları, terapiyi üslenenin kişisel temasları, öteki insanlarla temas ve bağlantılar, yayın organlarında belli başlı program yayınları ve bu bağlamda aklımıza gelebilecek her şey bu günlük programa uygulanabilir." İşte Elisabeth Lukas bu noktada o çok zaruri ve acil soruyu sorar kendine: "Hastanın *daha sık gülümsemesi ve günlerini daha aktif geçirmesi ne bakımdan iyidir ki?* Bize başvuran kişi de eninde sonunda 'Bütün bunları niçin yaptım?' diye soracaktır. İster hiçbir şey yapmadan öyle oturayım ya da ders planıma uyayım, ister kederli ya da neşeli bir yüzle dolaşayım ne fark eder ki? Logoterapi anlayışı başvuran kişide zaman zaman baş gösteren depresif sarsıntıları azaltıp bitirmeyi değil, yeni, onun şartlarına uygun bir anlam inşasını gerçekleştirmeyi amaçlar. Bunların hiç de öyle şaşalı, muazzam içerikler ya da eylemler olması şart değildir; örneğin açlıktan ölmek üzere olan ya da işkence edilmiş bir ev hayvanının alınıp bakılması, bu kimse için zaten yeni ve önemli bir içerik boyutunun hayatına dahil edilmesi demektir." Ve Elisabeth Lukas düşüncelerini birkaç genel noktaya dikkati çekerek tamamlar: "Demek ki logoterapinin danışmanlık görevinin özünün ne olduğunu görüyorsunuz. Vazgeçilmez olan bu terapinin teknikleri değil amaç ve hedefine bağlı kriterlerdir. Tekniklerinin iyi uygulanabilir özellikte olduğu muhakkaktır, ama yerlerine başkalarını da koymak mümkündür. Günümüzdeki yöntemler içinden seçim yaparken patolojik endişeyi ya da zorlama duygularını 'paradox Intention' ya da sistematik olarak duyarlılığı ortadan kaldırma yoluyla mı yok etmek istediğiniz önemli değildir. Logoterapinin danışmanlık çalışmasının anlamı, terapisti sonuçta kendisine başvurmuş kişiye en uygun yöntemi bulmasına imkân vermesinde yatmaktadır. Bu yönüyle logoterapi, döneminin ilerisindedir. Psikoterapi güçlendikçe ve etki alanı büyüdükçe logoterapinin hedefleri o ölçüde önem kazanıp durmaktadır. Günün birinde belki bir insanın her şeyini, kişiliğini, davranışlarını, bildiklerini, bilgisini hatta değer anlayışlarını değiştirebildiğinde bu türden değiştirmelerin, değişikliklerin anlam ve amacının ne olabileceği sorusu daha da önem kazanacaktır. Ve hiçbir akım, hiçbir yöntem, hiçbir ekol bu konuda logoterapi kadar birtakım kriterler ve destek sunamamıştır."

Anlam sorununun üzerine gitmenin lüzumsuz olduğunu, yapılacak olanın, onlara bakılacak olursa sadece psikanalizin temelinde yatan psikodinamik süreçleri ve davranış terapisinin temelinde yatan öğrenme süreçlerini işin içinden çıkardığımızda, "anlamsız bir hayattan duyulan acıların da" kendiliğinden iyileşeceğini sanmanın bir yanılsama olduğu anlaşıldı.[1]

"Bir hastanın, sadece onun vücudunun fonksiyonlarıyla ilgilenildiğinde değil de kendini psikolojik incelemelerin ve manüplasyonların nesnesi olarak gördüğünde de önemsenmediği ve hor görüldüğü hissine kapılabildiği" boyuna gözden kaçırılmakta ve unutulmaktadır diyor von Baeyer (Sağlık Desteği – Sağlık Politikası 7, 197, 1958). Muhtemelen kastettiği hastalığın, sadece vücudu ele almakla ve tedaviye yönelmekle önlenemeyecek kadar derinde bir yerlerde yattığını söylemek istemektedir. "Çünkü en içeride olan şeye temas edilmiş ve

---

1 Freud ve Skinner'in krallığına göz dikin, başka her şey size verilecektir. Ama sizden bir şeylerin alındığı da olabilir. Tanınmış Katolik psikiyatristlerden biri şöyle yazmadı mı: "Papazların psikoterapistler olarak yetiştirilmek için yüz olaydan doksanında bunlar papazlığı bırakmadılar mı?" (*Rheinischer Merkur*, 23 Ocak 1976.) bu Katolik psikiyatrist arkadaş, psikanalizin, inancın tözünün altını oyma ihtimali gibi bir yan etkisine dikkati çekmek istememiştir elbette; bunu yazarken yapmak istediği, dini destek ve telkinlerin sonuçlarının başarısızlığını gösteren istatistikleri okuyup, insan olmaya dair bir öğretinin analizinin günümüzde Kiliseninkinden çok daha fazlasını başardığını belirtmektedir. (30 Ocak 1976, aynı yerde.) Bilindiği gibi von Gebsattel bir defasında "Avrupa insanının papazlıktan ruh hekimliğine doğru yola çıktıklarını" söylemişti. Bugün papazların ruhu dini telkinlerle sağlığa kavuşturma (ruh hekimliği) yolunun yerine psikanalize yöneldiklerinden söz edebiliriz.

bu şey zorla dışarıya çekilmiştir. Sadece doğabilimsel tıbbın soğuk objektivizmi değil, psikolojinin de soğuk objektivizmi ve psikoloji sosuna batırılmış bir tıp mevcuttur."

Sıkça görüldüğü gibi ameliyat edilen bir hastanın cerrah tarafından, kendisine tamire muhtaç bir "psişik aygıt" gibi yaklaşılan psikolojik sorunlu bir hasta kadar kişilikten ve insanilikten uzaklaştırıcı muamele görmediğini söylemek istiyorum. Joseph B. Fabry, *Anlam Peşinde Mücadele: Logoterapiye Bir Giriş*'te (*Das Ringen um Sinn: eine Einführung in die Logotherapie*, Herder, Freiburg in Brisgau, 1978) şöyle diyor: "Ben çocukken ev doktorumuz büyükannemi her hafta ziyarete gelirdi ve büyükannem onunla içinden geldiği gibi konuşur, bütün acılarını, endişelerini anlatırdı. Bugün, ben her yıl ayrıntılı bir muayene tabi tutuluyorum; üç saat boyunca bir hastabakıcıdan ötekine, bir aygıttan diğerine yollanıp duruyor, sonunda bilgisayarın teşhise yardımcı olmasını sağlayan 150 anket sorusunu cevaplandırıyorum. Söz konusu klinikte gösterilen ihtimam ve dikkatin, ev doktorumuzun babaanneme gösterebildiği ile karşılaştırılamayacak kadar iyi olduğunu biliyorum. *Gelgelelim tıbbi teknolojinin gelişmesi sırasında bir şeyin kaybolup gittiği kesindir*." Fabry'nin bize burada anlattıkları, insanı kişiliğinden ve insanlığından etmenin psikanalize de uzandığını göstermektedir. Baeyer'in vurguladığı ve altını çizdiği gibi, bu, psikanalizde bu durumun çok daha acı verici yaşandığı ve acı verici deneyim olarak kendini gösterdiği anlamına gelmektedir.[1]

[1] Günümüzde ortalama bir psikoterapistin kullandığı sözcükleri düşünmemiz yeter; mekanikleştirmenin ve teknolojikleştirmenin modern psikanalize ne kadar fazla bulaştığını fark etmekte gecikmeyiz. Örneğin bu tedavi anlamındaki "terapi" ifadesi yerini "strateji" ifadesine bırakmış haldedir. Anlaşılan

Artık tıbbın psikolojileştirilmesi yerine hümanize edilmesinden yana tavır koyduğumu anlıyor olmalısınız. ("Psychologisierung oder Humanisierung der Medizin?" [Tıbbın Psikolojileştirilmesi mi, Hümanize Edilmesi mi?], Yıl 18, Sayı 4, s. 334, 1981.) Git gide daha çok hekimin gittikçe daha çok hastadan gittikçe daha çok kompleksi "zorlayarak dışarıya çıkarmalarının" önemli olmadığını niçin belirtmeye çalıştığım anlaşılıyor olmalı. Biz doktorlar, insanların psişik yapısını bir "aygıt" ve "mekanizma" gibi görmemize yol açan modası geçmiş bir insan tablosunun çerçevesi içinden kendimizi kurtarmamak zorundayız. Kendini sadece *médecin technicien* olarak tanımlamayı uygun gören kimse hastada sadece bir "homme machine"den başka bir şey görmediğini kanıtlamış olmaktadır. Oya *medicus humanus, hommo patiens*'in ayırdına varacaktır; çünkü hastalığın gerisindeki acı çeken insanı görür, makinayı değil. Ve acı çekme karşısında duraksamayan ve zaten orada durup kalmaması gereken humanissimum'u, yani anlama ulaşma iradesini, "anlam için mücadeleyi" fark eder. Değil mi ki biz acı çekme ile çaresizlik arasında fark gözetmek zorundayızdır. Bir acı, bir hastalık tedavi edilemez, önlenemez olabilir; ama işte hasta çektiği acılarda bir anlam bulamazsa asıl o zaman çaresizliğe düşecektir.

İyi de bu anlamsızlık duygusuna gerçekte nasıl kapılabilir, onu nereden edinebiliriz? Bir anlam sorusunun varlığından söz edebilir, buradan şu şu durumdaki anlamsızlığa bir cevap türetebilir miyiz? Yoksa zaten anlam sorusunu anlamsızlığa bir cevap bulmak için ortaya attığımızda, olmayan bir şeyin

"strateji" sözcüğünün içerdiği manipüle etme anlamının tatsızlığı kimseyi rahatsız etmemektedir.

peşinden mi gitmekteyiz? Anlamsızlığı felsefesinin temeline koymuş varoluşçuluğa kulak mı vermeliyiz? Bu durumda şu Salzburglu dağ kılavuzunun Prusyalı turist ile arasında geçen olaya götürmez mi bizi: Turisti mutlu bir şekilde dağlardan birinin tepesine çıkartan rehbere, manzarayı görünce şöyle sorar turist: "Bakar mısınız, şu karşıdaki dağın adı ne?" "Hangisinin?" diye sorar rehber. "Teşekkür ederim" der turist; *rehberin sorusunu cevap saymıştır*.

"Anlamsız bir hayattan çekilen acının" bir acı olduğunu biliyoruz. Ama işte bir hastalık değildir bu. Peki, hayat gerçekten anlamsız mıdır? Anlamı varsa, bu anlamın iletilmesi, ona aracılık yapmak mümkün müdür?

Bir kere günümüzde anlamın elimizden alınmamasına şükür etmeliyiz. Hani günümüzün redüksiyonizminin,[4] nihilizminin onu bizden çekip almasında olduğu gibi. Redüksiyonizm dünün nihilizmi gibi, hiçlik lafazanlığına boğmaz bizi, "den başka bir şey değil" deyiş tarzını "hiçliğin" yerine kullanır. Doğa tarihi hocamızın ortaokulda, sınıfta bir aşağı bir yukarı dolaşıp dururken, "Sonuçta hayat bir yanma, yani oksidasyon sürecinden başka bir şey değildir" deyişini hatırlıyorum. Bunun üzerine ayağa fırlayıp şu soruyu büyük bir duygu patlamasıyla yüzüne haykırmıştım: "İyi de o zaman bütün bu hayatın ne gibi bir anlamı var ki?" İtiraf etmek gerekir ki, somut durumda redüksiyonizm (indirgemecilik) bir "oksidasyonun" arkasına gizlenmektedir.

Redüksiyonizm sadece sözde, yazıda saplanıp kalmış değildir. PEN Kulübün daveti üzerine "Bir Psikiyatristin Edebiyata Bakışı" başlıklı konferansta yazarlara, şairlere değinip onları insanları aşağılamaktan, hor görmekten ve ondalardan

bir şey ummamaktan, iyi bir dünya anlayışıyla alay etmekten, eğlenmekten uzak durmaya davet etmiştim. Muhakkak ki gerçekliği güzellemek, masum göstermek edebiyatın görevi değildir. Gelgelelim gerçekliğin ötesinde gerçekliği değiştirme imkânına, bambaşka bir biçime kavuşturmaya dair bir ışık yakabilir, dedim. Dünya kötüdür, diyorsunuz; kime söylüyorsunuz bunu? Dünya sağlıklı, iyi değildir, ama sağlığına kavuşturulabilir, iyileştirilebilir. Şayet yazar, dedim, konuşmamın sonunda, okura, çaresizliğe karşı bağışıklık kazandıramıyorsa, hiç değilse ona çaresizlik aşılamayı bir yana bıraksın.

"Kurgu" literatür için geçerli olan şey aynı zamanda "kurgu-dışı" literatür dediğimiz, nesnel bilgiye dayalı, bilgilendirici, öğretici metinler için de geçerlidir. *Değerlere* yönelik tanımlardan biri, değerlerin tepki yapıları, öteki deyişle reaksiyon ürünü oluşumlar olduğunu, bu bağlamda *savunma* mekanizmalarının işin içine girdiğini söyler. Değere yönelik bu yoruma bir kez isyan etmiş, şöyle demiştim: "Hiçbir zaman reaksiyonlarımın oluşturduğu şeyler uğruna yaşamayacağım gibi savunma mekanizmalarım uğruna ölmeye de niyetim yok. Ama işte anlamın ve değerlerin bu tarzda *Prokrustes*'in yatağına uzanmaya mecbur tutulmasının genç insanlara nasıl yansıdığını düşünmemiz gerekmektedir.[5] Peace Corps denen barış gönüllülerinin faaliyetleri kapsamı içinde çalışıp kısa bir süre önce Afrika'dan dönmüş bir genç çift tanıdım. Hayal kırıklıkları ve öfke içinde geri dönmüşlerdi. Anlaşılan yaşadıkları şuydu: Aylarca bir psikoloğun düzenlediği seminer ve toplantılara katılmak zorunda kalmışlardı. Görünüşe bakılacak olursa bir tür engizisyonu aratmayan sorgulama baş-

latılmıştı sanki. Psikolog soruyordu: "Niçin Peace Corps'un faaliyetlerine katkıda bulundunuz?! Çift şöyle cevap vermişti: "Durumları bize göre daha az iyi olan insanlara yardım etmek istedik." Psikolog: "Yani onlardan daha üstün olmanız gerekiyor öyle değil mi?" Çift: "Yani, bir bakıma, elbette." Psikiyatrist: "Demek ki bu üstünlüğünüzü ispatlamaya ihtiyacınız vardı, öyle değil mi? Demek ki bilinçdışı sizi yönlendiren gerçek motifiniz, kendinize ve ötekilere ne kadar üstün olduğunuzu ispat etmekti." Çift: "Olup biteni hiçbir zaman bu perspektiften görmedik, ancak elbette ne de olsa siz bir psikologsunuz, daha iyi biliyorsunuzdur." İşte böyle sürüp gitmişti grup toplantıları. Katılanlar Peace Corps'a duydukları heyecanın, imtinalarla, vazgeçmelerle, mahrumiyetlerle kendilerini bir göreve adamalarının, salt kompleksten başka bir şey olmadığını anlamışlardı! Sözlerine güvenebileceğimiz kişi, böyle bir indoktrinasyon sonucunda, yani psikolojik araçlarla üzerlerine gelinip, düşünce ve kanaatlerinin yıkılması yoluyla bundan etkilenen genç insanların çaresizce teslim olduklarını, yaptıklarını "gerçekte destekleyen motiflerini" suç gibi birbirlerinin suratına çarptıklarını söyledi. Katılımlarını sağlayan motifler daha ilk anlardan itibaren ciddiye alınmamaya başlamış; hiçbiri sahici sayılmamış, her şey bilinçdışı bir psikodinamiğin, cinsel dürtü hâkimiyetinin etkilerine bağlanıp yorumlanmış ve sonuçta kolektif bir zorlama nevrozunun davet edilmesine yol açılmış, herkes birbirini ve asıl kendisini gizli gizli izlemeye, kollamaya başlamış, öküzün altında buzağı aramaya koyulmuştu. (Eski hastalarımız ne zaman sinirlenseler kendi motiflerini analiz etmeye kalkıyorlardı: Motiflerden biri gerçekte penis kıskançlığıydı, ötekinin arkasında

da ensest arzusu, ödipus kompleksi, çokbiçimli sapkınlık ya da her neyse o bulunmaktaydı.)[I]

Margarete Mitscherlich *Marx* ile *Freud* arasındaki benzerliklere dikkati çeker: Bloch'un dile getirdiği gibi, her ikisinin de, üstyapının (düşünsel, ruhsal olanın) "...den başka bir şey olmadığını" ortaya çıkartan yoğun bir kriminalist eğilimi vardır (*Das Ende der Vorbilder* [İdollerin Sonu], Piper 1978).[6] Derinlik psikolojisi de kozanın içindekini dışarıya çıkartan, örtüyü kaldıran psikoloji olarak bilinir. Ancak işte, örtüyü kaldıran psikoloğun, sahici olduğu için üstündeki örtünün daha fazla kaldırılması mümkün olmayan bir fenomenle karşılaştığı yerde durması şarttır. İlle de devam edeceğim diye tutturursa, bundan sonra derinde yakalamaya ve ortaya çıkarmaya çalıştığı şey, kendi bilinçdışı motifinden başka bir şey olamaz artık; bu da insanın içindeki insani olanı horlamak, değersizleştirmekten başka bir şey değildir.

Ancak kadim redüksiyonizm, anlama ulaşma çabasını destekleyen iradeyi, inkâr etmekle kalmaz, iradenin bizzat kendisini de reddeder. Bu noktada bir *dedüksiyonizm*den, redüksiyonizmin tersinden söz edebiliriz. Bu eğilimde de insan davranışları psikodinamik ya da *öğrenimsel süreçlere,* biyokimyasal veya sosyo-ekonomik süreçlere bağlanır.[II] Bu şundan ibarettir, ondan başka bir şey değildir, diyerek bir şeyi bir başka şeye

---

I E. Becker, *The Denial of Death*, Free Press, New York, 1977.

II Medard Boss'un varlık analizi de dedüksiyonizmden azade değildir. Çünkü Boss, "Hangi varoluşsal aşırı yüklenmelerin hangi sosyal ilişkiler dokusu içinde bu insan, psikiyatristlerin sözbirliği ederek şizofreni dedikleri davranış tarzından başka bir tarzda davranabileceklerini söyleyebilir ki?" derken şizofreniyi bu indirgeme düzlemi olarak öne çıkartmaktadır. (Bkz: V. E. Frankl, *Theorie und Therapie der Neurosen*, 4. basım, Münih, 1975, s. 61.)

geri götüren dedüksiyonizm, bir şeyin başka bir şeyin ürünü ve sonucu olduğuna inanmamızı ister. Gelgelelim redüksiyonizmin "kendi üzerine düşünmeden önceki kendi varlığına yönelik algı ve değerlendirmeleri" (bu benim bir ifadem) gözden kaçırması, insanı kendilik düşüncesinden uzaklaştırıp ona şunu öğretiyor: Redüksiyonizm gerçekliği oluşturur ve gerektiğinde de bozar.[1] Dedüksiyonizm, insanı ilişkilerin bir kurbanı olduğuna ikna edip durur. Bunu yapmakla kitle nevrozunun eline düşmüş demektir, çünkü kitle nevrozunun semptomları arasında kadercilik de yer almaktadır.

Dedüksiyonizm suçluların eline de kabahatin kendilerinde olmadığını ileri sürmelerini sağlayacak bir kanıt teslim eder. Dedüksiyonizm psikodinamik süreçleri ya da şartlandırıcı süreçleri sorumlulukların faili konumuna yerleştirir. Ne var ki insan varlığının özü, sadece (dürtüler zorluyor diye) suçlu olabilme özgürlüğü değil, aynı zamanda da suçun ötesine geçecek olgunluğa erişme sorumluluğunu da kapsar. Bu anlamda, California cezaevinin müdürü beni bir konferansa davet ettiğinde San Quentin cezaevinin mahkûmlarıyla da konuşma imkânı buldum. San Quentin'de sadece ağır suçlular yatmaktadır. Bana refakat eden California Üniversitesi'nden Joseph B. Fabry mahkûmların tepkilerini kaydetmişti; şöyle (suçu çocukluk dönemi yaşantısına bağlayan, indirgeyen) notlar vardı: "Psikologlar bize durmadan çocukluğumuzu ve geçmişte yaşanmış bütün korkunç şeyleri sorup duruyorlar.

1 Bu kişi aynı zamanda kendinin, kendiliğinin oluşturucusu, şekillendiricisidir de; çünkü insan bir kere, ne olduğuna karar vermek zorunda olan kişidir. Doğrudur, insan toplama kamplarındaki gaz odalarının da mucididir. Ama işte bu sadece hakikatin yarısıdır; çünkü gene bu gaz odalarına dimdik ve dudaklarında bir duayla yürüyen kişidir de.

Varsa yoksa geçmiş; artık dayanılacak gibi değil. Hep geçmiş. Beraberimizde sürüklediğimiz ağır bir değirmen taşı gibi ezip duruyor bizi. Aramızdan çoğu psikologların konferanslarını dinlemiyor bile. Frankl'ın konferansını ise onun da bir zamanlar toplama kampında tutsak olduğunu okuduğum için dinledim." Başka kimi yorumlar da şöyleydi: "Bizi umutsuz vaka, cani ve psikopat olarak görüyorlar; burada ya da dışarıda, fark etmiyor; böyle olunca da farklı bir şeyler denemekten vazgeçiyoruz. Niye deneyelim ki değişmeyeceksek? Frankl bambaşka bir şey söyledi. Onun söylediklerini dinledikten sonra; kendimi değiştirmenin bana bağlı olduğunu anladım." (Joseph B. Fabry. *Das Ringen um Sinn. Eine Einführung in die Logotherapie* [Anlam Uğruna Mücadele. Logotherapiye Bir Giriş], Herder, Freiburg im Breisgau, 1980).

Önümde 87084 numaralı bir mektup duruyor. Illinois Cezaevi'nden geliyor mektup: "The ciriminal never has a chance to explain himself. He is offered a variety of excuses to choose from. Society is blamed and in many instances the blame is put on the victim." (Suçluya hiçbir zaman, kendini ifade etme fırsatı tanınmıyor. Ona çeşitli bahaneler sunuluyor ve içlerinden birini seçmesi isteniyor. Suçlu olan toplumdur, ama birçok durumda suç kurbanın üstüne atılır.)

Gerçi toplumun, suçlunun işlediği suçun sadece sebebi ve sorumlusu değil aynı zamanda acı çeken taraf olduğunu da unutuyor bu mektubun sahibi.[1] Eskiden bir aralar, "Güçlülerin olduğu yerde güçsüzlerin yanında olalım" diye düşünür-

1 Aile konusunda da benzer bir durum söz konusudur. Örneğin ailenin hiçbir zaman meydana getiricisi olmayan şizofreniyi bugün sık sık bu rahatsızlıktan sorumlu tutmaya bayılanlar bulunmaktadır.

dü insan. Bugün de adalet, "Kurbanların olduğu yerde biz failin yanında yer alırız" diyor, ama görünürde.

Ancak bu konuda da –kişinin sorumluluğuna, özgür iradesine doğru– bir dönüşüm yaşanmakta. Genç suçlular alanında en başarılı rehabilitasyon merkezlerinden birinin özellikleri şöyle belirtiliyor: "The non-Freudian therapy does not permit the kids to blame the society, family, school or friends – only themselves. They have a free will, they are told, which they should exercise." (Freudçu olmayan terapi, gençlerin suçu topluma, aileye, okula ya da arkadaş çevresine yüklemesine izin vermemektedir. Suç sadece ve sadece onlardadır. İradelerinin özgür[1] olduğuna kesinlikle kanaat getirmeleri sağlanıyor ve bu özgür iradeyi kullanmayı bilmek zorunda oldukları onlara öğretiliyor. *Time*, 11 Temmuz 1977.)

Yurt, ıslahevi eğitimi için geçerli olan, ev içi eğitime ve yetiştirmeye de aktarılabilir. Tekrar tekrar şunları belirten Elisabeth S. Lukas'ın tanımlamasıyla, bu durumda "kötü ebeveynler kompleksi" de ortadan kalkmış olacaktır. Bir belediye danışmanlık ve yardım kurumunun yöneticisi olan Lukas şöyle der: "Benim mesleğimden kimseleri, –yıllar boyu anne babanın çocuk yetiştirmelerinde yaptıkları yanlış ve hataların izini sürdüklerine, sonuçta ebeveynlerin büyük bir kısmının feci kararsızlıklar yaşayıp sırf bu nedenle büyük hatalar yaptıklarını onlara hatırlatıp durduklarına bakarak– suçlamak mümkündür. Buna birbiriyle çelişen pedagoji kitaplarının

[1] Benim tutum ve davranışım, nedenler ilişkisinin bir sonucu ya da "sebeplerin" kaçınılmaz neticesidir. Birinci durumda davranışımı etkileyen, sebep değildir, ben özgürümdür; sebeplerin yol açtığı ikinci durumun sonuçları karşısında elim kolum bağlıdır. Özgürlük bilişsel olmayan belirleyicilerden özgür olmaktır, ama asıl sebeplerden özgür olmak değildir.[7]

bolluğunu da eklememiz gerekiyor. Anne babalar, genç kuşağın her hatasının sorumlusu yapılmıştır. Böyle olunca da genç insanların, güçlüklerle karşılaştıklarında, başları her derde girdiğinde suçu kolayca ebeveynlerine atmalarının şaşılacak yanı yoktur elbette. Suçu ebeveynlere havale etme konusundaki bu aşırı eğilimin hiç şüphe yok ki başlangıcı çocukluk döneminin travmalarına aşırı rol yükleyen psikanalizin insan tablosuna kadar geri gitmektedir. Gerçi olup bitenin hangi bağlamda cereyan ettiğini anlamak ve büyüme, oluşma sürecini çocukluğundan ve yetiştirilme tarzından türetebilmek, ispat edildiği gibi, hastayı az çok rahatlatabilmektedir, ancak öte yandan, gene ispat edilmiş olduğu gibi, bu durumda, mental düzlemde devreye giren bir geribildirim, yani geriye bağlama süreci açıklaması üzerinden, hastanın eylem ve davranışlarında kendi sorumluluk bilincinin payı alabildiğine azaltılmaktadır."

Lene Skolnick, "Genelde, olumsuz etmenlerin hatalı, bozuk gelişmelere yol açtığı argümanı ileri sürülür hep" diyor ve "ruhen hasta insanların çoğunlukla, parçalanmış, geçimsizlik yüzünden ayrılmış ailelerden çıktığını" kabul ediyor: "Bu hasta insanlar, *ailede* başat belirleyici olan ya da varlığıyla yokluğu belli olmayan ya da aşırı mal mülk düşkünü annelerden ötürü acı çekmek zorunda kalmış kimselerdir. Şiddet uygulayan ya da zaten her bakımdan yetersiz bir babaları vardır. Gelgelelim gelişmeleri süresince aksaklıklar oluşmuş ve erken dönemlerde *acılarla tanışmış çocukların çoğunun büyüyüp çok normal yetişkinler oldukları da* reddedilmez bir olgudur." Lene Skolnick görüşlerini California Üniversitesi İnsan Gelişimi Enstitüsü tarafından hazırlanmış bir araştırmaya

dayandırıyor (Jean Macfarlane: "Perspectives on Personality Consistency and Change from the Guidance Study" *Vita Humana*, cilt 7, sayı 2, 1964): "Benimsenen varsayıma bakılacak olursa parçalanmış ailelerin çocukları büyüdüklerinde zorluklarla karşılaşacaklar, mutlu, başarılı ailelerin çocukları ise mutlu yetişkinler olacaklardı. *İncelenen vakaların üçte ikisinde bu varsayım doğrulanamadı.* Çocukluk dönemindeki stresin travmatik etkileri fazlasıyla abartılmıştı bu varsayımda. Bununla da kalmıyordu: Sorunsuz bir çocukluk dönemi yaşamış denek kişilerin geleceğinde de hatalı tahminler yürütülmüştü: bunların çoğu, yetişkin kimseler olarak ne mutluydular, ne de endişe ve dertlerden uzaktılar; olgun birer kişilik de geliştirememişlerdi."

Elisabeth S. Lukas, *The International Forum for Logotherapy* adlı dergideki bir yazısında bu bağlamda alabildiğine öğretici, aydınlatıcı ve yol gösterici bir vakadan söz ediyor: "Kısa bir süre önce psişik gelişmesi sorunlu kızından ötürü bir anne bana başvurmuştu. Konuşmamızda, bu kadının ikinci kızını başlangıçtan itibaren istemediği ve istemeye istemeye doğurduğu ortaya çıkmıştı. Kız büyük anne ve babalarına verilmiş, sonradan annesine geri dönmüş, ama babasının tecavüzüne uğrayınca kısa bir süre sonra evi terk etmişti. Bu kız sağlıklı gelişmiş, gayretli, çalışkan genç bir hanım olup çıkmıştı; nazik, duyarlı bir erkek arkadaşı da vardı. Ötekisi kadının isteyerek doğurduğu kızdı; üstüne fazlasıyla düşülmüş, el bebek gül bebek büyütülüp yetiştirilmiş, kız kardeşi gibi tecavüze uğramamış, başarılı olma şansı yüksek, gelgelelim ruhsal dengesi bozuk, tepeden tırnağa sorunlu biriydi. *İşte bu, psikolojik ders kitaplarında kendine yer bulamayan gerçekliktir.* Kalıcı ve etkileri

süren psişik travma fikri sağlam zemine basmamaktadır. Gerçek, ağır bir şok yaşamış birinin de hayatına normal biçimde devam edebileceği ve olumlu bir çevrede ve sosyal ortamda büyümüş birinin, hatalı, arızalı bir gelişme gösterebileceğini söylemektedir. (Elisabeth S. Lukas, "The Best Possible Advice", *The International Forum for Logotherapy*, Vol. 3. Nr. 2, 1980, 13-24.)

Demek bugün redüksiyonizmin ve dedüksiyonizmin, anlamı elimizden almadığına şükür etmeliyiz. İyi de anlam öyle verilebilecek, alınabilecek ya da geri verilebilecek bir şey midir? Yetkili olan kimdir bu durumda? Gelgelelim sonuçta biz psikiyatristlere mi dayanıyor bu? Wolfgang Loch, "Psikanalitik diyaloğun en baştaki görevi, her iki tarafın, hastanın hayata yükleyeceği yeni bir anlam üretmeyi denemesidir" derken haklı olabilir mi?[1]

Theodor Adorno'nun *Negatif Diyalektik* adlı kitabında her şeyden bağımsız objektif bir anlamın var olduğunu söylemesi tam da bu talebe karşıdır: "Anlam kavramı, nesnelliği, her türlü yapmanın ötesinde içerir." Yoksa Margarete Mitscherlich (*İdollerin Sonu*'nda) "Psikanalizin, hayatına bir anlam verme imkânını hastaya tekrar kazandırma amacıyla derin ruhsal değersizlik ve boşluk duygularının sebeplerini daha iyi anlamaya çalıştığını gözden kaçırmak mümkün değildir" derken haklı mıdır? Girişte söylediğimiz gibi, geleneksel değerlerin yitiminden ileri gelen anlamsızlık ve kendini boşlukta hissetme duygularını, eski değerleri tekrar geri getirmekle, dolayısıyla hayata geçirmekle "hastaya iade edemeyiz";

1 Psyche, *Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, yayımlayan Alexander Mitscherlich, 30, 1976.

çünkü anlam asla verilmeye elverişli bir şey değildir. Anlam, bulunmalıdır. Dolayısıyla anlam bulma süreci bir "geştalt"ın, biçim gibi algılanabilecek bir tür figürün mevcudiyetine bağlıdır. Gestaltpsikolojisinin[8] kurucusu Lewin ve Wertheimer teorileri bağlamında bir "talep edici karakter"den söz edilir. Bizi gerçeklikle karşı karşıya getiren her durumda söz konusu olan bir karakterdir bu. Anlam algılarını "gestalt"lerin algılanmasından ayırt eden yan, sanırım şudur: Birden arka düzlemden önümüze fırlayıp gözümüze kendini sunan bir "figür"ün (biçimin, yapının, ilişki-durumunun, şeklin) algılanması söz konusu değildir. Anlam algılamasında söz konusu olan gerçekliğin gerisindeki düzlemden bir imkânın keşfedilmesidir. Dolayısıyla da gerçekliği değiştirme imkânı söz konusudur.

İnsan anlam peşinde koşan bir varlıktır. Ona anlamın izlerini vicdan buldurur. Böyle anlaşıldığında vicdan, anlamın içine "yerleştirilmiş", "anlam-organı" diye tanımlanabilir; demek, vicdan mevcut bir durumda gerçekliğin arkasındaki anlam imkânlarını aydınlatır, gerçekliği bu anlam imkânı çerçevesinde saydamlaştırır.

Ne var ki vicdan, sadece anlamın kâşifi değildir; onun elinde anlamı kabul ettirmenin aracı olarak da veto hakkı bulunmaktadır. Özel durumda politika bakımından geçerlidir bu hak. Amacın aracı kutsallaştırdığı anlayışı kesinlikle doğru değildir; doğru olan, kullanılması halinde en kutsal aracın adını bile kötüye çıkartmaya yeten durumların mevcut olduğudur.

Anlam imkânının birkezlik ve biriciklik özelliği vardır. Bundan, anlamı gerçekleştirme imkânının sürekli değil geçici

olduğu sonucu çıkar. Anlam imkânı "Kairos" karakterlidir. Yunan mitolojisinden alınan bu isim, felsefede "en uygun zaman" karışlığında kullanılır. Böyle bir imkânı gerçekleştirmezsek, bir daha geri gelmemek üzere geçip gider. Oysa bir kez imkânı gerçekleştirdikten sonra *artık her zaman için* gerçekleştirmişiz demektir. Bir imkâna çevirmiş olduğumuz gerçekliği, geçmişin içine yerleştirip kaybolup gitmekten kurtarmış oluruz. Çünkü geçmiş zaman içinde aşılıp korunur gerçeklik. Geçicilikten kurtulur. Anlayacağımız, geçmişin içindeki hiçbir şey geri getirilmez halde yitip gitmiş değildir; kaybolmazlık güvencesi içindedir. İnsan alışılageldiğimiz gibi, geçmişi bir anız tarlası gibi görür; gözden kaçırdığı geçmişteki o ağzına kadar dolu ambarlardır. Yaptığımız yarattığımız, yaşadığımız, deneyimlediğimiz her şeyi bu ambarların içine yerleştirmişizdir ve hiç kimse bir daha onları dünyadan yok edemez.

Pervixi; neque enim fortuna malignior unquam
Eripiet nobis quod prior hora dedit[9]

Böyle der Titus Petronius Arbiter.

Öte yandan anlamı gerçekleştirme imkânından söz ederken "biriciklik" özelliğine dikkati çekmiştim. Anlamın *evrensel* yansımaları olarak tanımlayabileceğim "değerlerden" farklı olarak anlamın kendisi eşi olmayan bir tekliktir. Dolayısıyla da anlam, değerlerden farklı olarak, "geleneklеştirilebilir", kuşaklara aktarılabilir özellikte değildir. Ama aynı nedenlerle "bulaşmaya da bağışıktır"; anlayacağınız çağımızın geleneksel değerlerin yitirilmesi hastalığı ona bulaşmaz. Demek

bütün gelenekler ve onların peşinden bütün değerler çökse de anlam, insanların kendini arayıp bulma imkânını koruyacaktır; değerler öldü yaşasın anlam dense bile![1]

Anlamın belirttiğimiz biricikliğinden onun her seferinde başka bir bağlam içinde var olduğu sonucu çıkmaktadır. Her yeni gün, her saat, yeni bir anlamla bizi bekler. Ve her bir insanı, ona özgü, ayrı, başka bir anlam beklemektedir. Ne var ki, sonuna kadar *hep tek bir anlam* vardır. Çünkü önüne hayatın bir görev, sorumluluk koymadığı tek bir insan bulunmamaktadır dünyada ve hayat bize anlam bulma imkânı sunmaktan hiçbir an vazgeçmeyecektir. Ve "insanın, kendi üzerine düşünmesinden daha önce gelen kendi varlığına yönelik algı ve değerlendirmeleri" her zaman hangi yollardan kendine anlam bulacağını ve hayatı anlamla doldurabileceğini ortaya çıkartacaktır. Şimdi anlama ilişkin öne aldığımız bu düşünceleri ampirik, olgusal hayatın elle tutulur düzlemlerinde uygulamaya ve herhangi bir ideolojinin indoktrinasyonlarının, öteki deyişle psikolojinin araçlarıyla etkileme çabalarının dışında kalmış, bildik, yalın, sokaktaki insanın kendini insan olarak görmekten, kavramaktan, özellikle de hayatını anlamla doldurmaktan ne anladığını, bu anlayışın tarz ve biçimini analiz etmeye çalıştığımızda, anlamın bulunabileceği üç ana sokağın var olduğu görülüyor.

Bir kere bir iş yaptığımda, faal olduğumda, ortaya bir yapıt koyduğumda hayatım anlamla dolabiliyor. Bunun hani ne

[1] Günümüz insanı, niçin onları önemseyeyim, ayakta tutayım diye, başka bir deyişle, değerlere bağlı davranmanın ve yaşamanın ne anlamı olabilir ki, diye sorduğu için ve sorabildiği ölçüde değerler hayatta kalmayı başaramamaktadırlar. Öyleyse bugün özellikle anlam meselesi birincil derecede aciliyet göstermektedir.

bileyim, ne gibi "bir yapıt" olduğunun hiçbir önemi bulunmamaktadır. Georg Moser bundan birkaç yıl evvel devlet üstün hizmet ödülüne layık görülen bir temizlik işçisinden söz etmişti. "Sorumlusu olduğu çöp atıklarının içinden oyuncakları bulup ayıklıyor, akşamları evde onları tamir ediyor, derleyip toparlıyor ve ihtiyacı olan çocuklara armağan ediyordu bunları. Tamir etme, parçaları yerli yerine koyma yeteneği olan bu adam, düzene sokma uğraşının zaten anlamlı olan özelliğine ikinci, bu kez çok daha parlak bir anlam yerleştirmiş oluyordu." ("Wie finde ich zum Sinn des Lebens" [Hayatın Anlamını Nasıl Bulurum?] Herder, Freiburg im Breisgrau, 1978.)

Bir şey yaşadığımda[1] bir şey ya da bir insanı, bir kimseyi yaşantılaştırdığımda ve bir kimseyi bütün o birkezliği ve biricikliğiyle yaşadığımda, yaşantı artık sevmek demektir. Elbette, ne bileyim, bunu ille de muhteşem bir şey olarak yaşamaktan söz etmiyorum, "down to earth", anlayacağınız, makul, gerçekçi bir aşktan söz ediyorum. Önümde birkaç bölümünü vermek istediğim bir mektup duruyor: "14 gün içinde 87 yaşıma

[1] Edith Weisskopf-Joelson, "Günümüzde Logoterapinin Dünyadaki Yeri" (The Place of Logotherapy in the World Today, 3, 3, 1980) başlıklı metninde, yaratmanın yanı sıra yaşamaya da epey yer veren Logoterapi aksiyolojisinin, öteki deyişle "değerler öğretisinin", başarıya endeksli modern bir toplumda [*Leistungsgesellschaft*] anlamsız olmadığını belirtir. "The logotherapeutic notion that experiencing can be valuable as achieving is therapeutic because it compensates for our onesided emphasis on the external world of achievement at the expense of the internal world of experience." (Bir şey yaşamakla ortaya bir kapasite, performans koymanın eşdeğerli olduğunu söyleyen logoterapinin bu kanaati, terapi yönünden çok değerlidir, çünkü günümüzdeki performans düşüncesini ve yaşantıların bolluğunu önemsemeyerek, başarıyı körükleme anlayışını –üstelik rakip karşısında başarılı olma halini– tek yanlı destekleyen anlayışın karşısına kararlılıkla dikilmektedir.)

gireceğim. Her bir gün bana bir armağan. Gökyüzüne, parka bakabiliyor, harika ağaçlarla konuşuyor, öğle sonraları arkadaşlarımı ağırlıyorum. Duyma özürlüyüm, buna karşılık içim, ruhum konuşuyor. Hemen hemen yürüyemiyorum; olsun, düşünebiliyorum. Buna hakikaten çok ama çok müteşekkirim."

Sonuç olarak değiştirilmesi en azından hemen başta imkânsız bir kaderle, tedavi edilemez bir hastalıkla, diyelim ki ameliyat müdahalesine imkân tanımayan bir kanserle karşılaştığımız yerde, anlayacağınız çaresiz kurbanlar gibi umutsuz bir durumun içine düştüğümüzde bile, evet bu durumda bile, hatta özellikle böyle bir durumda hayat hâlâ anlamlı bir hale getirilebilir; değil mi ki tam da bu şartlarda insanın içindeki en insancıl yanı gerçekleştirebilir ve insan yeteneklerinin en insana özgü olanını ispatlamış oluruz. Bir trajediyi kişisel bir zafere çevirebilir, bir acıyı, derdi, bir insan başarısına, bir gerçek performansa dönüştürebiliriz. Georg Mosel bir doktorun ona anlattığı bir olayın öyküsünü naklediyor. İkinci Dünya Savaşı'ndan birkaç yıl sonra, koluna, çocuklarının altın kaplı süt dişlerinden oluşan bir bilezik takmış bir Yahudi kadınla karşılaşmıştı. Güzel bir bilezik" demişti doktor. "Öyle", demişti kadın. "Bu Miriam'ın, bu Esther'in bu da Sammuel'in dişi." Kadın kızlarının ve erkek çocuklarının adlarını yaş sırasına göre peş peşe saymıştı. "Dokuz çocuk" diye eklemişti, "hepsi sürüklenerek toplama kampındaki gaz odasına götürüldüler." Doktor şaşkınlık içinde, "Peki ama böyle bir bilezikle birlikte nasıl yaşayabiliyorsunuz?" diye sormaktan kendini alamamıştı. Kadın ağırbaşlı, örnek bir tavırla, "İsrail'de bir yetimler yurdunun yönetimini üstlendim," demekle yetinmişti.

Kişisel bir acıyı bir insan gücünün, duruşunun ifadesine, kapasitenin ispatına dönüştürme imkânı sayesinde hayatın her yanı potansiyel bir anlam alanına çevrilebilmektedir. Son tahlilde imkânın gerçekleştirilmesine, acıyı, derdi, kederi hatta ölmeyi anlamlı bir düzleme taşımaya imkân bulunmaktadır.

Demek ki anlam, verilmeye elverişli değildir ve anlamın *ne* olduğunu söyleyemeyiz ama hayatın bir anlamı olduğunu elbette insanların anlamasını, dahası hayatın, her şart ve durumda bu anlamı koruduğunu, içerdiğini; anlamsızlık duygusuna karşı anlamlı olduğunu ve hayatın sonuna ve bizlerin son nefesimize kadar da öyle kalacağını anlamalarını sağlayabiliriz. *Böylelikle bir tabuyu yıkmış olmaktayız.* Çünkü Nicholas Mosley, *Natalie Natalia* adlı romanında şöyle diyor: "There is a subject nowadays which is taboo in the way that sexuality was once taboo; which is to talk about life as if it had any meaning." (Günümüzde tamı tamına geçmişte bir ara cinselliğin olduğu gibi tabu olan bir konu var ve bu da, hayat hakkında, herhangi anlamı olan bir şeymiş gibi konuşmaktır.)

Anlam boşluğuna karşı çıkan bu anlam dersi ya da öğretisi, logoterapinin temelinde yatan bu logo-teori, yöntemce temiz, güvenilir bir dizi araştırma projelerince doğrulanmıştır. Logoterapi literatüründe Brown'un, Casciani'nin, Crumbaugh'un, Dansart, Durlak, Kratochvil, Lukas ve Lunceford'un[1] Ma-

---

[1] Lunceford, yoksul siyahların da zengin beyazlar gibi bir anlam bulma konusunda eşit şanslara sahip olduklarını söyler (Lunceford'un kendisi düşünülebilecek en yoksul şartlarda üniversite profesörlüğüne kadar canını dişine takıp yükselebilmiş bir siyahtır): "In his capacity to find meaning, the poor black is equal to the rich white, and equality is the chief goal of today's minorities in the United States. If it is possible to change one's attitude about something as unchangeable as the color of one's skin, it is possible to change one's attitude about any limitation." (Yoksul siyah, anlam bulma yeteneği

son, Meier, Murphy, Planova, Popielski, Richmond, Roberts, Ruch, Sallee, Smith, Yarnell ve Young'un yayınları yer almaktadır. Bu yazılar, bir insanın cinsiyetinden, yaşından, zekâ düzeyinden, eğitim derecesinden, karakter yapısından ve sosyal çevresinden bağımsız olarak hayatın bir anlamını bulmanın mümkün olduğunu kabul etmektedirler. Ve nihayet, insanın anlam bulabileceği ve ister dindar olsun ister olmasın, ister şu dine ister bu dine inansın, anlam bulma imkânını belirlememektedir.[1] Dindar bir insanın hayatla birlikte bir anlam da bulması daha kolay olabilir, ancak doktor onu belli bir inancı kabul etmeye zorlayamaz, mecbur tutamaz; bunu zaten bizzat hastanın kendisi de yapamaz, çünkü "isteyerek" inanılamaz. Ayrıca "Tanrı inancı hayatımızın bütün anlam bunalımlarına çare olacak bir reçete değildir" ve kiliseler hayatımızın anlam bulma çabasına katkıda bulunmaktan çok anlam bunalımına yol açmaktadırlar (Hans Küng). Dolayısıyla da anlam bulma ve gerçekleştirme çabaları, kişinin dindar olup olmadığına bakmamaktadır.

Bizim logoterapimiz sadece ampirik, deneysel düzlemde değil, pratikte de güçlendirici destekler bulmaktadır. Hani

bakımından zengin beyaz ile tamamen aynı düzeydedir. Ve bugün bu eşit şans düzeyine ulaşmak Birleşik Devletler'deki azınlığın mücadele hedefidir. Deri rengi gibi kaçınılmaz, değiştirilemez bir olgu karşısında tavır ve tutumunu, anlayışını değiştirmek mümkün olduğu anda bu tavır ve tutumu, anlayışı her engelleme sınırlama karşısında da değiştirecektir.) ("Minorities", *Logotherapy in Action*, edl. Bulka, Fabry ve Sahakian, Aronson, New York, 1979, içinde.)

[1] En son Brown "hayatın anlamı testlerinin sonuçları ile kiliseye devam etme oranları arasında çok düşük düzeyde bağlar" tespit etti; dolayısıyla din ile anlam arasındaki bağlantısızlığı istatistikle göstermiş oldu.

ifade etmeye cesaret edemediğimiz şeyi hastalarımız pratiğe dökebilmektedirler. Onlara öğretmekten çok onlardan öğrenmek zorundayızdır.[1] Bu konuda benim de hiç hoş olmayan deneyimlerim var. *25 yıl boyunca bir hastanenin nöroloji bölümünün müdürüydüm ve daha dün Yamahalar üzerinde yıldırım gibi giden ve bugün bel kemiklerini kırıp hareketsiz yatan gençler ve daha dün discolarda dans ederken bugün beyin tümörü teşhisiyle karşı karşıya kalmış kızlar tanıyorum.* İnsanın, bu türden kaderlerle karşı karşıya kalıp üstesinden gelmek zorunda olduklarında nelere muktedir olduğunun tanığıyım. Hastalarımız en aşırı durumlarda ve son tahlilde hayattan söke söke anlam çıkartabilmektedirler. Alabama'dan Profesör Patricia L. Starck 29 Mart 1977'de bana yolladığı bir mektupta, şöyle diyordu: "I have a 22 year old female client who was spinal cord injured at age 18 by a gunshot wound as she walked to a grocery store. Her injury level is C 4, and she can only accomplish tasks by use of a mouthstick. She feels the purpose of life is quite clear. She watches the newspapers and television for stories of people in trouble and writes to them (typing with a mouthstick) to give them words of comfort and encouragement." (Bir kadın hastam şimdi 22 yaşında; 18 yaşındayken bir markette alışveriş yapmaya gittiğinde bir ateşli silahla vurulmuş, omurga sinirleri, dolayısıyla C 4 servikal segment tamamen hasara uğramıştı; kollarını kullanamıyor, dişleri arasına sıkıştırdığı bir çubuğun yardımıyla yaşantısını sürdürüyordu. Hayatın anlamı açık seçik belliydi onun açısından.

[1] Montreal Concordia Üniveritesi'nden Christine Allen, sağlıklıların anlam bulma çabasında onlara yardım edenler hasta olanlardır, derken ne kadar da haklıdır.

Herhangi bir insanın sorunlarına, dertlerine ilişkin gazete, TV haberlerini izliyor; zorluklar içinde olan bu insanlara, dişlerinin arasında tuttuğu çubuğumsu aygıtla mektuplar yazıyor, teselli ve cesaret aşılayıp duruyordu.)

Sokaktaki adamın fenomenolojik düzelmedeki *değerleri yaşama* analizinden bir değerler bilgisi arındırıp çıkartabiliriz. Bu aksiyolojinin, öteki deyişle değerler bilgisinin karakteristik özelliği trikotomi dediğimiz bir üçlü değerler öbeğine dayanmaktadır. Bildiğimiz gibi üç tane değer kategorisi vardır; bunlar eskiden "yaratıcı" değerler; yaşantı ve bakış, (anlayış, tavır, tutum) değerleri olarak sınıflandırılan değerlerdir. (Viktor E. Frankl, *Zur Geistigen Problematik der Psychotherapie* [Psikoterapinin Mental Problematiği] Zentralblatt für Psychoterapie, 10. 33. 1938.) İlginç bir şekilde bu trikotomi, yani üçlü değer ilişkisi, 1340 deneğin sunduğu materyal sayesinde olguların analizine dayanarak doğrulanmıştı. Dahası, "bakış" tanımına giren değerlerin "yaratıcı" değerler ve "yaşantı" değerleri kategorileri arasındaki hiyerarşide en üstte olduğu görülmüştü (Elisabeth S. Lukas). Faktörlerin analizinde, bakış değerlerinin gösterildiği eksenin, öteki değerlerin gösterildiği eksen ile dik açılı bir pozisyon oluşturduğu görülmüştü. Demek ki bu değerler, başka bir boyutu temsil etmekteydiler.

Anlayacağımız, ötekilerden daha *yüksek* bir boyuttu bu. Peki, ne demektedir bu tablo bize? Anlam imkânından söz edildiği yerde bunun "gerçekliği değiştirme" imkânıyla örtüştüğü belirtilmişti. Gerçekliği bu bağlamda değiştirmek demek, mümkün olduğu sürece, içinde bulunulan durumu (anlayarak, tavır oluşturarak, pozisyon tutarak) değiştirmek ya da, zorunlu hale geldiği anda, –içinde bulunulan olgusal

durum değiştirilemiyorsa– kişinin *kendisini değiştirmesi* şart demekti. Gerçekten de, tam da bir insanın içinde bulunduğu durumu değiştiremediği yerde, olgunlaşması, büyümesi, kendisinin dışına yükselmesi istenir.[1] İşte bu tarzda, acı içindeyken (ölümcül hastalık vb.) en *üst düzeydeki* performansı ortaya koymak, en üst *düzeydeki* imkânı kendi içinde gerçekleştirmek demektir.

İnsana sayesinde büyüme şansını tanıyan, kendini gerçekten de değiştirmesini mümkün kılan şeyin acı çekme olduğunu, çocukken Auschwitz'den kurtulan, kurtulduktan sonra Auschwitz'de yaşadığı yılların ne gibi bir anlamı olabileceğini kendine soran İsrailli ressam ve heykeltraş Yehuda Bacon gibi isabetli anlatan olmamıştır: "Çocukken, günün birinde dünyanın başka bir dünya olacağını umut ederek Auschwitz'de görmüş olduklarımı dünyaya anlatmayı düşünmüştüm; ne var ki dünya, başka bir dünya olmadığı gibi, Auschwitz hak-

---

1 Ve ölümü de içerecek şekilde mümkündür bu. Sadece acılara, dertlere katlanırken değil, ölürken de bu kendinin dışına çıkma çabası söz konusudur. Elisabeth Kübler-Ross'un kitabının adının *Death: The Final Stage of Growth* (Büyümenin En Son Evresi Ölüm) olması manidardır. Ölmeyi logoterapi bağlamında tartışan Elisabeth S. Lukas da bir keresinde şöyle yazmıştı: "Ağır hastanın düşüncelerini onu bekleyen sondan çekip alarak geçmişteki hayatının anlamlarına, bu hayatında istediği, yaptığı ve ulaşabildiklerinin bir daha silinemez olduklarına yöneltme imkânı; bu imkân son dakikaya kadar vardır. Bu durumda ortaya koyabildikleri üzerinde sonradan dönüp düşünme imkânı ile düşüncelerini, anlayış ve tavrını, içinde bulunduğu duruma aktarma çabasını birleştirerek bir insanın bütün mental, ruhsal potansiyelini böylesine aşırı uç bir durumda dahi, özellikle tam da böyle bir durumda geliştirmek, böylece görünürde kaderi değiştirilmez bir durumdaki hastanın geçmişte ortaya koyduğu önemli işlerin, yaptığı iftihar duyacağı şeylerin üzerinde yeniden düşünmesini mümkün hale getirmek son nefesine kadar kendinden gurur duymasını, ruh halinin kaçınılmaz sonun geçekliğine teslim olmamasını sağlayacaktır."

kında herhangi bir şey bilmek, duymak da istemiyordu. İşte ancak *çok yıllar sonra acı çekmenin anlamının ne olduğunu anlayabilmiştim, ancak sen bir başka insan olduğunda acı çekmenin bir anlamı vardır."*

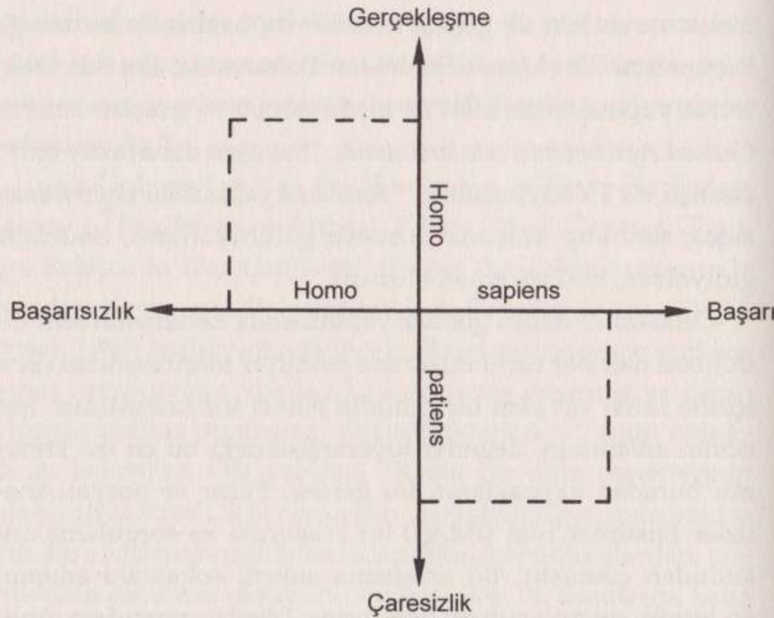
Yale Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden William H. Sledge, James A. Boydstun ve Alton J. Raabe ("Self Concept Changes Related to War Captivity" [Savaş Tutsaklığı Bağlamında Kendini Kavrayışta Değişimler] *Arch. Gen. Psychiatry*, Cilt 37, Nisan 1980) başlığı altında inceledikleri ve muayene ettikleri savaş tutsaklarının yüzde 61,1'inin savaş yaşantısı ve deneyimiyle birlikte olgunlaşıp "büyüdüklerinden" emin olduklarını belirttiler. Öte yandan, "Kesin bir dille esaretlerinin olağanüstü stresli, işkencelerden, hastalıklardan, gıda yokluğundan, beslenme imkânsızlıklarından, kapatılmalardan, tecritlerden geçilmez olduğunu ifade ettiler. Bu hunharca, kaba deneyimden kişisel hiçbir fayda görmemişlerdi."

Her ne kadar bir anlamın gerçekleştirilmesi, hayata geçirilmesi bir acıya rağmen –bunun kaçınılmaz bir acı olması şartıyla– mümkün olsa da, acı çekmenin, bir anlam çıkarmanın *zorunlu* bir önkoşulu olmadığını ne kadar belirtsek azdır. *Bir acının nedenini ortadan kaldırabildiğim sürece*, akla uygun, anlamlı tek davranış, bunu yapmak ve bu yolla acıyı yok etmektir. Bunun dışındaki her şey, başka türlüsü mümkün olduğu halde acı çekmektir, *mazoşizmdir* kahramanlık değil; *biyolojik, psikolojik* ve *politik* acılar için de geçerlidir bu tespit.

Ancak insana seçenek bırakmayan durumlar vardır; işte kişinin yapabileceği sadece acı karşısındaki tavır ve tutumunu seçmekten başka bir şey yapamayacağı durumlar vardır. İşte ancak bu seçimden sonra acının anlamı hakkında söylenenler onun için de geçerli olabilir. Bu bağlamda bir tanığa başvuralım: Dr. Marek Edelmann Polonya'da, Lotz'da Doktorluk yapmaktadır. 1943'de ise *17 yaşında bir gençken Varşova Gettosu Ayaklanması'nda komutandı.* "Savaşan daha kolay ölür" demişti bir TV söyleşisinde. "*Ama artık yapacak bir şeyin kalmamışsa*, seni alıp kurşuna dizmeye götürüyorlarsa, onurunla gidiyorsan, bir kahraman olursun."

Ortalama insanın günlük yaşantısında kendisinin kim olduğuna dair her türlü düşünme edimiyle ulaşmasından önce içinde zaten var olan bir kendilik bilinci söz konusudur. İşte acının anlamının, değerler hiyerarşisindeki bu en üst konumu buradan kaynaklanır. Bu gerçek, Pazar ve Sosyal Analizler Enstitüsü'nün (IMAS) bir araştırma ve sorgulama anketinden çıkmıştır. Bu araştırma anketi, sokaktaki adamın en büyük saygıyı siyaset liderlerine, büyük sporculara, ünlü sanatçılara ya da herhangi bilim araştırmacısına, hatta uzay yolculuklarına çıkan astronotlara değil de, inanması zor olsa da, şikâyet etmeden, yakınmadan ağır bir kaderin üstesinden gelen insanlara, büyük kişisel fedakârlıklara girerek başkalarına arka çıkan, yardım eden insanlara duyduklarını ortaya koymuştur.

Ancak bitirmeden önce acı çekmenin içinde sakladığı anlam imkânı ile öteki anlam imkânları arasındaki farklılıklar boyutuna dönmeme izin verin. İnsan başarı ile başarısızlık kutupları arasında uzanan bir düzlemde hareket eder. *Homo sapiens*'in, iş insanı ya da playboy olarak başarılı olan akıllı insanın boyutudur bu, "making money" ve "making love"dan çok iyi anlar.



Diyagramın dikey ekseninde ise "homo patiens"in, acı çeken insanın boyutu temsil edilmektedir. Acısıyla baş etmeyi başaran, onu "gerçekleştiren", acının içinde bile hâlâ anlamı yerine getiren ve kendini de acıyla birlikte gerçekleştiren insanın boyutudur bu. Burada kutuplar başarı ve başarısızlık değil, acının anlamını yerine getirme, onu "gerçekleştirme" ile çaresizlik arasındadır. İşte ancak bu iki boyutun arasındaki farklılık sayesinde, başarısızlığa rağmen "gerçekleştirme"nin, anlamı yaşamanın mümkün olduğu öbür tarafta ise başarıya rağmen çaresizliğin, ne yapacağını bilememenin söz konusu olabileceği görülmektedir. Diyagramın bakışa göre sağ alt tarafı New York Behavior Therapy Center'in hastalarının verileriyle oluşturuldu; bunlar "başarılı insanlar olmakla birlikte

hayat kendilerine anlamsız geldiği için kendilerini öldürmek isteyenlerdir". Harward Üniversitesi'ndeki benim asistanlarımın inceledikleri insanlar, bir zamanlar, "hayatlarında çok başarılı olmuş" buna rağmen dipsiz bir duygu uçurumunda anlamsızlık içinde debelenen Harward öğrencileridir ve şema bunların durumunu yansıtmaktadır. Gene sağda, altta Idaho Devlet Üniversitesi'nin, refah ve zenginliğe rağmen intihara teşebbüs etmiş öğrencilerin verileri değerlendirilmiştir.

İşte olguları yansıtan bu diyagram karşısında anlamın gerçekleştirilmesinin, bütün başarısızlıklara rağmen anlamı yaşamanın nasıl mümkün olabildiğini anlayabiliyoruz. Diyagramın solda, üst tarafında bana Florida cezaevinden şunları yazan mahkûmları yerleştirdik: "Şimdi, *hayatımın anlamını buldum*, hapisteyken ve her şeyi düzeltebilmek için elime fırsat geçene kadar bir süre daha beklemem şart." 020640 numaralı mahkûm ise şöyle yazmıştı: "54 yaşında, maddi bakımdan tamamen çökmüşken, çok derinlere inen bir dönüşüm beni kuşattı. Hücremin sessizliği içinde her şey bir gecede oldu ve nihayet dünya ile ve kendim ile barış yaptım. *Hayatımın hakiki anlamını buldum*. Zaman, hayatın anlamının gerçekleşmesini, onu yaşamamı sadece erteleyebilir, hepsi bu, ama beni bu anlamı yaşamaktan alıkoyamaz. Ne kadar da muhteşem hayat, ona hemen sarılıyorum. Sabahı bekleyemem."

Başarısızlıklara rağmen anlamı bulmanın, onu yaşamanın imkânsız olmadığı buradaki boyut diyagramlarında ortaya çıkan farklardan da belli olmaktadır. Logoterapiye göre mutluluk, anlamı bulup gerçekleştirmenin, yaşayabilmenin sonuçlarından biri olduğu için de, *homo patientis*'in, öteki de-

yişle acı çeken insanın da mutlu olması biçimindeki paradoks anlaşılır olmaktadır. Bana "Florida'nın güvenlik önlemleri en sert cezaevinden" 049246 nolu mahkûmun ulaştırdığı mektuptan bu bağlamda alıntılar yapabilirim. "Burada, elektrikli sandalyeden sadece birkaç yüz metre uzakta, mahkûmken insanın kendisini aşmasını sağlayacak çok imkân bulunmaktadır. Herhangi bir tarzda *her zamankinden çok daha fazla mutlu olduğumu* belirtmek isterim."

Ya da: US International Universtiy'den (San Diego, California) bir kız öğrencimin 31 yaşındaki bir teknik işçi hakkındaki açıklamalarına teşekkür borçluyum. Bu kişi, yüksek voltaj çarpması sonucu yatırıldığı bir hastanede özel bir tedaviye tabi tutulmuş. Kangrenden ötürü doktorlar kollarını ve bacaklarını kesmek zorunda kalmışlardı. Öğrencim, operasyon sırasında cerrahların, narkozcunun ve ameliyat yardımcı ekibinin gözyaşlarının tutamadıkları gibi istedikleri kadar bastırmaya çalışsınlar derin iç çekmeleri saklayamadıklarını belirtiyordu. Öğrencime, ameliyattan sonra kendine geldiğinde bütün uzuvları kesilmiş hastaya, kol ve bacaklarının olmadığını uygun şekilde anlatma görevi verilmişti. Hastada, bu şartlar altında, hayatın bundan sonraki dönemi için bir anlam kıvılcımı bulabilmek için logoterapi ilkelerini uygulamaya karar vermişti genç kız. Gerçekten de birkaç hafta sonra başarabilecekti düşündüklerini. Hastanın neredeyse espri, mizah boyutuna varacak kadar kendini aşması mümkün olmakla kalmamış, boynundan aşağıya felç olan bir gence yardım etmeye, ona elinden geldiğince destek olmaya çalışmış. Öğrencim ve hastası ara sıra oturup acının anlamı

üzerine, benim Amerika'da çok satan kitabım *İnsanın Anlam Arayışı* merkezindeki temayı tartışmışlar, özellikle de hastası Auschwitz tutsaklarına yönelik şu bölümü ezbere tekrarlayıp durmuştur: "Aslında her insan, böylesi şartlar altında bile olsa, mental (ruhsal, bilinçsel) düzlemde, toplama kampında ne olacağına kendisi karar verebilir. ... Son nefesine kadar insanın elinden alınamayacak o mental özgürlük ona son nefesini vereceği ana kadar kendi hayatını anlamlı kılma imkânı verir."[1]

Sonunda bu hasta bir dükkân açıp ailesine buradaki gelirle bakabilmiş, özel donanımlı bir arabayla ailesine bütün Amerika'yı gezdirmişti. Derken bir gün kendisine danışmanlık yapan öğrencime şunları söyleyecekti: "I was very empty before my accident. I stayed drunk all the time and was bored to death. Now I truly know what it means to be happy." (Başıma gelen kazadan önce ruhum bomboştu. Hep sarhoştum ve can sıkıntısından ölüyordum. İşte artık şimdi gerçekten *mutlu* olmanın ne demek olduğunu biliyorum.)

Her zaman için her yerde bir anlamın var olduğunu biliyorum. Ama işte "anlamı yaşama irademizin" gücüyle ve "anlam organımız", vicdanımız sayesinde hissedip bulduğumuz kısmi bir anlamdır bu. Bu anlam bulma iredemiz, onu istememiz hakkında söyleyebileceğimiz şey, önlenebilecek, geri çevrilebilecek bir istek olarak anlaşılamaz; "onu istemek zorundayızdır." Demek bu anlamda anlam iradesi transen-

---

[1] Viktor E. Frankl'ın Almanca orijinal metninden alıntı: "Her şeye rağmen hayata evet demek (Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager [Bir Psikolog Toplama Kampını Yaşadı]" Kösel Verlag, Münih, 1979.

dental bir şeydir ve bir Aprioridir (Kant), doğuştan, deney öncesi verilidir ya da varoluşsaldır (Heidegger), *condition humaine*'in, insan olma şartının içine öylesine yerleşmiştir ki, bulduğumuza kanaat getirene, bulduğumuza inanana kadar ararız onu.

İyi de insanın terkibinin, ruhsal yapısının anlam bulma iradesi gibi bir itkiyle donanmış olmasının amacı ne olabilir? En azından ilk bakışta, Goethe şunu derken haklıymış gibi görünüyor insana: "Bütün istemeler tek bir istemedir, çünkü İstememiz gerekmektedir." Şunu diyor Goethe: Önce gerekli olan her şeyi (değerleri, dolayısıyla anlamı) bir istemeye (anlam bulma iradesine) geri götürüyoruz, ardından da istemeyi gerekliliğe götürüp bağlıyoruz. Goethe'nin dediği gibiyse durum, bir döngünün içine girmişiz demektir. Bana kalırsa, "doğanın" (etologlar olsa "evrim" derlerdi, teologlar ise "Tanrı") daha ötesine geçip arkasında ne var diye sormakla bir cevap alamayacağımızı kabul ederek bu kadarıyla yetinmeliyiz. Doğa'nın ya da kimin, neyin anlam bulma, anlamı yaşama ihtiyacını içimize ne amaçla yerleştirmiş olabileceğinin cevabını bulup ortaya çıkarmanın imkânsız olduğunu kabul edip bu gerçeğe boyun eğmemiz gerekmektedir. Her ne şekilde içimize yerleşmişse anlamın taşımış olduğu neden biz insanlar için açıklanamaz, nedeni tespit edilemez bir şeydir. Öyle de kalacaktır. Bu anlam bir "üst-anlamdır; elimizden gelen sadece anlamın varlığına inanmaktır, hakkında herhangi bir bilgimiz olamaz. Gerçekten de söz konusu olan bir inanmadır, bizi zorlayan bir inanma olduğunu görmekteyiz. Anlamsız bir dünyayla yetinip onu kabul etmiyor ve

bir anlam arayışına çıkıyorsak anlamsız bir dünyada olmadığımızı kabul etmemiz neredeyse kaçınılmazdır. *Doğa bizi bir anlam arayışına itiyorsa, onun bir şeyler düşünmüş olmasının şart olduğunu* kabul etmekten başka çaremiz bulunmamaktadır. Anlayacağımız, bizzat doğa, nedenini, niçinini soramayacak durumda da olsak, bir anlamı (maksadı) kovalıyor olmalıdır. Ayrıca anlamın kuruluşunun da gene muhakkak bir "maksadı, manası" olmalıdır.[1]

Az evvel "üst-anlam"dan söz ettik. Buna "meta-anlam" diyebiliriz. Biricilik ve birkezlik özelliği taşıyan anlamı arayıp bulma ve anlamı algılama süreçleri üzerinde uzun uzadıya durduk. Ancak böyle kısmi anlamların ötesinde *salt* anlam dediğimiz şeyi tartışmaya, demek, parçasal *mümkün bütün anlamların ötesindeki, arkasındaki* şeyin, tek bir ifadeyle, "meta-anlamın" ne olduğunu aramaya yönelmedik. Demek ki bu meta-anlam, "niçin/ne amaçla (var)?" sorusuyla üzerine gidilebilecek bir soru hedefi oluşturmuyor. Parçasal anlamların en üstündeki anlam olarak, "ne amaçla'nın ne amaçla'sı" (niçin'in niçin'i) gibi bir durumla karşı karşıyayız. Aklıma bir maç sırasında, maçta olup biten bir şeyin sonucunda çileden çıkan alabildiğine heyecanlı bir seyircinin esprili tepkisi geliyor. "Yahu hakem ne demeye var be!" diye bağırınca, göründüğü kadarıyla bir ortaokul öğretmeni olan, giyimi kuşamı mesleğine uygun bir bey arkasına dönerek: "Ne demeye, değil, ne amaçla/niçin, denir," diye düzeltir. Hemen ardından

[1] Tevrat'taki mezmurların şairinin kendi sorusuna beklediği cevap da böyle bir cevap olmalıdır: "Gözü yaratmış olan... O görmüyor mu yani? Kulağı yaratmış olan... O işitmiyor mu yani?

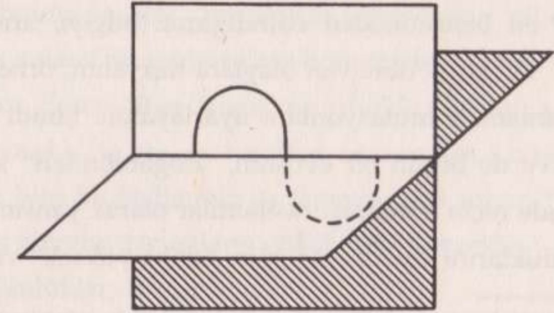
beriki tepinmeye başlar: "Ne demeye ilkyardım ekibi var be?" Öğretmen onu tekrar düzeltir: "Ne amaçla/niçin..." Bizim öfkeli adam bir kez daha patlar: "Ne demeye polisimiz var be!" Elbette öndeki adam gene düzeltir: "Ne amaçla..." O anda artık çileden çıkan çılgın seyircimiz, öfkeyle bağırır: "Ne demeye bana hep 'ne amaçla/niçin' diyorsunuz?" Ne amaçlanın ne amaçla"sı (niçin'in niçin'i) bakımından da geçerlidir öfkeli seyircinin sorusu.

Söyleyebileceğimiz, hayatı, dünyayı kapsayan anlamın ne olduğunu bulmak bilimin görevleri arasında yer almaz. Bilimsel olmayan malumatların da görevi değildir bu. Çünkü bir anlam ne kadar geniş kapsamlıysa, o kadar az kavranabilir haldedir.

Bir şeyi düşünmenizi istiyoruz. Doğabilimleri ortalıkta bir teleoloji belirtisi (belli bir ereğe doğru ilerleme) bulamıyorsa bu "böyle bir şey yok" haberini dikkatli değerlendirmek şarttır: Doğabilimlerinin projeksiyon düzleminde teleolojinin varlığına ilişkin bir yansıma oluşmamaktadır. Doğabilimi teleoloji düzlemiyle kesişmez. Projeksiyon (öne, ileriye yansıtma düzleminde) teleolojiye güvenmeye ilişkin en ufak bir belirti bulunmamaktadır bilimde. Belli bir amaca doğru ilerleme belirtisinin bu düzlemde ortaya çıkmaması, üst bir boyutta, bir meta-boyutta erekbilimsel bir durumun var olmadığını söyleyebiliriz demek değildir bu. Doğabilimlerini aşan, onların dışındaki bir boyutta teleolojinin var olabileceği ihtimaline kendimizi tamamen kapalı tutmamız demek, bu mümkün olma halini (evrendeki her gelişmenin bir amaç ve hedefi olduğu

anlayışını) inkâr etmek, ona karşı çıkmanın imkânsızlığını kesinlikle ileri sürmek demektir. Bu tavır ampirik, olgusal düzlemle uzaktan yakından ilintisi bulunmayan, olsa olsa felsefe diye tanımlanabilecek bir durumdur; eleştirel düşünce temelinde yansıtılmış bir felsefe meselesi değil, antikalaşmış, acemice, apriori, deney öncesi felsefe yapma örneğidir.

Jacques Monod'un örneği çıkmaktadır burada karşımıza: Monod, hayat namına var olan her şeyin mutasyonlar ile seçilimlerin ürünü olduğunu belirtir. "Hayatın katıksız, salt rastlantının sonucu olduğu" düşüncesi, ona göre akla yatkın biricik açıklayıcı düşüncedir; çünkü gözlemlerin ve deneyimlerin bize sunabildikleri olgular ile çelişmeyip örtüşen biricik düşüncedir bu. "Ve bu bağlamdaki düşüncelerimizin günün birinde yeniden gözden geçirilip revize edilebileceğini beklememize yol açacak hiçbir şey yoktur." (*Newsweek*, 26 Nisan 1971.)



Elbette mutasyonlar "doğabilimlerinin" kesit düzleminde tamamen rastlantıları oluşturmaktadırlar. Doğabilimlerinin bir anlam ve erek dünyası tanımıyor olması, erek ve anlamın

var olmadığını değil de doğabilimlerinin erek ve anlam konusunda kör olduğunu göstermektedir hepsi bu. "Doğabilimleri dünyasında bütün o olup bitenle ilişkili olabilecek anlam ve ereğin yeri bulunmamaktadır," der E. Schrödinger.

Salt doğabilimleri düzleminin sınırları içinde anlam görünmez. Doğabilimlerini gerçekliğin içinden geçiren yatay düzlem, anlama rastlamaz burada. Diyelim ki dikey düzlemde bir eğri var. Bu eğrinin yarısı, dik düzlemi kesen yatay düzlemce kesiliyor. Yatay düzlemin üzerinde, sağda noktalar, bütün değil de kesik kesik, birbirinden yalıtılmış noktalar var. Ama işte sadece görünürde birbirilerinden kopuk, eğri oluşturan yatay düzlemin noktaları. Öyle görünseler de, aslında eğri bu noktaları birleştirir. Ne var ki noktalar arasındaki birleştirici bağlar, yatay düzlemin içinde değil, onun dışında, üst ve alt taraftadır.

Şimdi bu benzetmeden edindiğimiz bilgiyi, aralarında "anlamlı" bir birlik olmayan olaylara taşıyalım; örneğin görünüşte anlamsız mutasyonlara uyarlayalım. Şimdi mutasyonların ve de bütün bir evrimin, "doğabilimleri" kesişme düzleminde niçin tamamen rastlantılar olarak yansımak[1] zorunda olduklarını ve duruma göre, "daha yüksek" ve "daha

[1] Einstein'a bir keresinde, "Her şeyin günün birinde öyle doğabilimleri tarzıyla ifade edilebileceğine inanıyor musunuz?" diye sorulduğunda, "Evet, hani düşünülebilir bir durum bu, ama manasız," der. "Hiç de uygun olmayan araçlarla ifade etmek olur bu; tıpkı bir Beethoven senfonisini hava basıncı grafik eğrileriyle göstermek gibi." (Max Born, "Erinnerungen an Einstein", *Physikalische Blätter*, 7. 1965, s. 300.)

derin" anlamın –yatay düzlemin üst tarafında ve alt tarafında bulunan eğrinin– ancak bir başka kesen düzlemde ortaya çıkabileceğini anlıyoruz. Şöyle toparlayabiliriz: Her şey öyle anlamlı ilişkiler olarak, teleolojik ilişkiler olarak, dolayısıyla da final bir noktaya göre kavranamaz, sadece tanımlanabilir; ama gene de niçin öyle ya da böyle olduğunu, öyle böyle olmak zorunda olduğunu, niçin bir şeyin görünürde anlamsız olduğunu, zaten öyle olmak zorunda olduğunu ve gene de bunun arkasında, üzerinde, onunla kesişen, bizim takip etmek durumunda olduğumuz başka bir düzlemde bir anlama niçin inanabileceğimizi anlayabiliriz.

Bu noktada bilme artık sınırına gelip dayanır ve söz inanca geçer. Ve logoterapi böyle bir inancı Tanrı'ya bir inanma olarak değil de bütün anlamları kapsayan bir üst-anlamın varlığına inanma olarak anlıyorsa artık bu durumda sadece "anlam arama, bulma iradesi" konusuyla uğraşmakla kalmayıp en nihai bir anlam[1] bir meta-anlam konusuyla meşgul olması da meşrudur. Zaten dinsel inanç son tahlilde meta-anlama inanmaktan başka bir şey de değildir, en azından Ludwig Wittgenstein bize bu bağlamda şu tanımlamayı sunar: "Tanrı'ya inanmak hayatın bir anlamı olduğunu görmektir." (Yazılar, Cilt 1; Günlükler, 1914-1916.)

Soru, bu cümlenin tersten de okunup okunamayacağıdır. Dindar kişi hayatın bir anlam taşıdığına inanmaktadır. İyi

[1] Bkz. Reuven P. Bulka: "The Quest for Ultimate Meaning. Principles and Appliciations of Logotherapy", Philosophical Library, New York, 1979.

ama hayatın anlam taşıdığına inanan biri ille de dindar mıdır? Gerçekten de Wittgenstein'ın tezinin tersten okunması bir kez denendi, bunu yapan da Einstein'dı. "Hayatın anlamına dair bir cevap bulmak, dindar olmak demektir." İster Wittgenstein'ın tezi olsun ister Einstein'ın yorumu, bu konuda hangisinin yerinde olduğuna karar verecek olanlar ilahiyatçılardır, psikiyatristler değil.

Ancak gene de psikiyatrist sadece hastalıklarla uğraşmak değil de insanlara da el uzatmak durumundaysa ve bu görevini ciddiye alıyorsa, kendini meta-anlam sorunu ile karşı karşıya bulması olağandır. Ve Sokrates tarzı bir diyaloğu da göze alması gerekir. Bir gün asistanlarımdan biri olan Dr. K. Kocourek'in düzenlediği bir grup terapisi oturumuna kazaen dalıverdim. Grup kısa bir süre önce 11 yaşındaki oğlunu apandisit patlaması sonucu kaybetmiş bir kadının vakasını tartışıyordu. Bu kadın hayatına son vermeye kalkışmış ve onu benim kliniğime getirmişlerdi. Terapi konuşmasına katılıp şöyle dedim: çocuk felcine karşı bir aşı geliştirme deneylerinde deney maymununa acı verici aşılar yapıldı. Peki, maymun niçin acı çektiğini bir an olsun kavrayabildi mi? Kendi dünyasından çıkıp insanların ne düşündüklerini, neyin peşinde olduklarını, onu deneylerin içine yerleştirme nedenlerini kavrayabilme yeteneğinden tamamen yoksundur maymun; çünkü insan dünyası ona kapalıdır. Uzanamaz bu dünyaya, erişemez. İnsan dünyasının boyutlarının dışındadır. Peki, insanın durumu bundan farklı mıdır? İnsan dünyası bir tür son durak

mıdır? Hani ötesinde daha başka bir şey bulunmayan bir son durak? Böyle düşünmek yerine, insan dünyasının, insana kapalı olan, hani işte sadece onun anlamının, meta-anlamının, insanın acılarına anlam verebileceği bir dünyaca transendense yükseltilebileceğini kabul etmemiz gerekmez mi?[1]

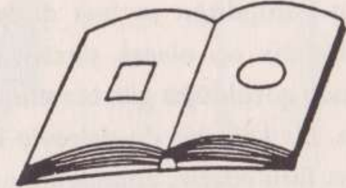
[1] Amerikalı logoterapist James C. Crumbaugh'a buna paralel bir benzetme borçluyum: "Bir akşam eve döndüğümde, daireme girebilmek için yeni boyanmış basamakların üzerinden atlamak zorunda kalmıştım. Tam o sırada komşunun köpeği beni sevinçle karşıladı; elbette ne pahasına olursa olsun boyalı basamağa basıp patilerini asitle yakmasını önlemek zorundaydım. Ne mi yaptım; olanca gücümle ve görünüşte sevgiden uzak bir tavırla basamağa basmasını engelledim. Onu tekrar gördüğümde bana nasıl davranacağını merak ediyordum; okşanmış, sonra birden kovulmuştu; tekrar okşandığında nasıl bir davranış gösterecekti. Patilerini boyanın içindeki çözücü maddeye bulaştırmakla kalmayıp üstüne üstlük patisini yalayıp zehirli boya maddesini yutabileceği tehlikesini ona nasıl anlatabilir, davranışımı nasıl açıklayabilirdim? Onun dünyasının ötesindeki bir şeyi ona nasıl açıklayabilirdim? *Peki, Tanrı insanlara, onların dünyasının ötesinde olan şeyi nasıl açıklıyordu?* Köpeğe herhangi bir şey açıklama imkânım bulunmamaktaydı. Ama beni tekrar gördüğünde kuyruğunu sevinçle sallaya sallaya yanıma geldi. Dostluğumuzu bozmamıştı. Hayır, anlamadığı bir şey için bana kızgın değildi. *Köpekler insanlardan daha mantıklı olabiliyorlardı.*" İşte inançlı olmadığı gibi, hayatın bir anlamı olabileceğine inanmayan, böyle bir şeyden şüphe eden biri için Peter Göpfert ve Hans Ohly'in işaret ettiği şey geçerlidir: "Anlamsızlık şikâyet etmemize yol açar. Bu anlamsızlığı kime şikâyet edeceğiz. Onu daima, inansak da inanmasak da, bir ortağımıza, bir yakınımıza şikâyet ederiz. Dinin dili bu yakına bir ad bulmuştur: Tanrı." (*Keine Angst vor dem Leben*, Kösel Verlag, Münih, 1978.)

BİLİM ve ANLAM İHTİYACI

Dördüncü basıma ek
Avusturya Bilim ve Sanat Onur Nişanı vesilesiyle
Viyana'da 10 Mart 1988'de Bilim ve Araştırma
Bakanlığı'nda verilen konferans

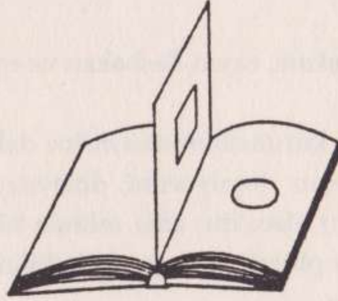
Sayın Cumhurbaşkanı, sayın Başbakan ve eşi, bayanlar, baylar,

Sizlere bilimin kuruluşlarından birine dahil bir kişi olarak hitap etmekten onur duyuyorum, dolayısıyla bilimden söz etmem de anlaşılır olacaktır; ama aslında *bilimlerden* demem gerekir, çünkü bir plüralizm çağında ve bilimlerin plüralizmi çağında yaşıyoruz.



Bilimler gözlerimizin önünde bir gerçeklik tablosu tasarımı ortaya koyuyor. Ancak her bir bilim dalı ötekinden farklı bir tasarım ortaya atıyor. Tek sözcükle gerçekliğin tabloları birbirinden ayrılıyorlar. Dahası, duruma göre birbirleriyle çelişiyorlar da. Ancak bu alabildiğine yaygın bir fenomen; çünkü şöyle ifade etmeme izin verirseniz, ne zaman *gerçekliğin* kitabını açacak olsak, "gerçekliğin yansıtılmaları" arasında sol ve sağ tarafta gördüğümüz gibi, farklarla (çelişkilerle) karşılaşıyoruz. Gerçekliğin yansıtılmasındaki bu çelişkili durumu, bir dairenin bir kare olarak gösterilmesinin imkânsızlığını kare ve daire şeklindeki imgeleri sol ve sağ sayfalara koyarak

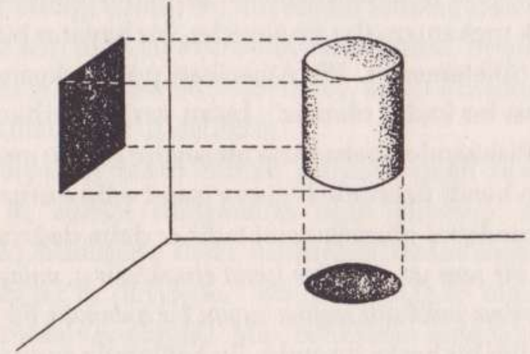
gösteriyorum. Ancak bir dairenin bir kare olarak verilmesinin imkânsızlığının görünürde bir imkânsızlık, çelişkinin görünürde bir çelişki olduğunu gösterebilmek için sol sayfayı, ikinci çizimde dik gösteriyorum.



Kare çiziminin bulunduğu sayfayı dairenin bulunduğu sayfayla aralarında dik açı olacak pozisyona getirir getirmez üçüncü çizimde görüldüğü gibi bir silindirin iki boyutlu projeksiyonlarıyla, bir kare bir de daireyle karşı karşıya olduğumuzu hemen fark ederiz, anlayacağımız, bir silindirin tabanının ve gövdesinin izdüşümüyle karşı karşıyayızdır. Ancak "demek böyle ha, tamam, anladım", deyişimizi şöyle de ifade edebiliriz: İki düzlemli yansıtmadan üçüncü boyuta tırmanmayı göze alır almaz *yansıtmaların (imgeleştirmelerin) arasındaki çelişkinin, yansıtılmış olanların (silindirin) kendisiyle çelişmediği görülmektedir.*

Bütün bu söylediklerimi bir örneğin yardımıyla göstermek istersem: Ben nöroloji ve psikiyatri uzman doktoruyum. Bir nörolog olarak insanların bedensel fenomenleri benim uğraş alanıma girer; psikiyatrist olarak ise insanın psişik (ruhsal) fenomenleri benim ilgi alanımdır. Ne var ki biri öteki ile or-

tak bir paydada bir araya getirilemez. Çünkü, hani Konrad Lorenz'e inanmak istersek, psişik olan ile fiziksel olan "kıyaslanamaz", karşılaştırılabilecek şekilde ölçülemez. Werner Heisenberg'e göre de fen bilimlerinde "gerçeklik parçalanıp ayrı katmanlara ayrışır". Benzer görüşleri Nicolai Hartmann da paylaşmaktadır; gelgelelim insan gibi bir şeyin bütünselliğini görebilmek için psiko-fiziksel boyutun ötesine geçmek ve hastayı bir sonraki üst düzlemde; anlayacağınız onun içindeki acı çeken insanı, *homo patiens*'i görebilecek duruma gelmek için insana özgü, spesifik insani düzleme tırmanmamız şarttır.



Dikkatimizi biraz kısıp psiko-fizik alana değil de intrapsişik alana çevirelim, anlayacağınız psikiyatri alanına ya da psikoterapinin daha da sınırlı bölgesine; burada bu bölgenin klasiği olan Sigmund Freud ve Alfred Adler'in neticede birbirininki ile çelişen insan imgesiyle, özellikle de motivasyon teorisi kavrayışlarıyla karşılaşırız. Freud'un psikanalizi, insanı, son tahlilde haz ilkesince, bu motivasyonla belirlenmiş bir varlık olarak görürken, "individüel psikoloji" hayatta kalma

çabasını temel itki olarak anlamaktadır. Yakından bakıldığında, Freud'un da tekrar tekrar altını çizdiği gibi, haz ilkesi, iç dengenin, öteki deyişle "homöostase"nin sağlanıp, tekrar tekrar kurulup korunmasına gelip dayanır. Adler'den de şunu okuyabiliriz: "İnsan olmak demek, sürekli kendini aşmaya doğru iten bir değersizlik duygusuna sahip olmak demektir" ve Adler'in bir öğrencisi olan Robert F. Antoch, "İnsanın eylemleri eylem yapan insanın özdeğer duygusunu ayakta tutmaya yöneliktir," der.

Hani en iyi niyetlerimle davransam bile, bütün bir hayatımın, iç dengemi ayakta tutmaya ya da bir aşağılık duygusunu telafi etmeye endekslenmesi ile yetinemem. Bu türden intrapsişik mekanizmalar ve süreçler, bir hayatın bütününün anlamını tüketemezler. Bir Amerikan pop şarkısının dediği gibi, "hepsi bu kadar olamaz". İnsan varlığı herhangi iç durumların ilişkisinden daha fazla bir şeydir; çünkü insan olmak her zaman kendi üzerinde bir şeye işaret edip durur; dön dolaş gene kendisini göstermemektedir o; daha doğrusu, kendi dışındaki *bir şeye ya da birine işaret etmektedir o, anlayacağımız, gerçekleştirilme imkânını insana sunan bir anlamdır bu gösterilen* ya da sevdiği bir başka insandır. Bu bağlamda şunu söylemek mümkündür: İnsan ancak bir şeyin hizmetindeyken bir bütündür[1] ya da bir kişiye ve kendisine duyduğu sevgide kendini transendense yükselterek gerçekleştirir. İnsanın varoluşunun kendini transzendense yükseltmesi en iyi göz rahatsızlığı örneğinde açıklanabilir. İnsanın gözünün dünyayı algılama yeteneğinin, kendini algılama, görme yeteneğinden yoksunluğunun sonucu olduğunu fark ettiniz mi? Göz hangi durumlarda kendini görür? Katarakt sorunum varsa gözümü sisli bir daire olarak görürüm, glokomda ise, gök kuşağı renklerinden bir çemberin içinde algılarım dünyayı; öyle ya da böyle, göz kendini gördüğü ölçünün derecesine bağlı olarak rahatsız demektir. Tek sözcükle, görecekse kendini görmemelidir göz. İşte insanın da durumu aynen böyledir; kendini ne kadar az görürse, kendini ne kadar çok unutursa, bir başka göreve ya da insana kendini adaması o ölçüde mümkün olacak, *kendi insan olma özelliğinin o ölçüde hakkını verecektir*. Bir çocuğun "en korkunç anda" (G. E. Lessing) fotoğrafını çekmeye kalktığınızı düşünün: Bu anı en iyi ne zaman yakalayabilirsiniz? Çocuk niyetinizi bildiği sürece mi, niyetinizi anladığında mı, yoksa belli etmeden, diyelim ki o oyuna dalmışken, oyunun içinde kendinden geçmişken mi? Elbette bu ikinci durumda ani bir şipşakla amacımıza ulaşabiliriz.

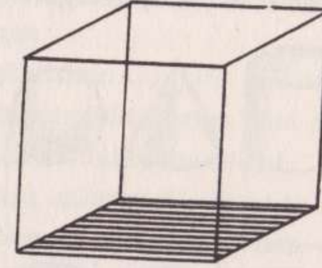
[1] Bkz. Karl Jaspers, "İnsan, kendinin kıldığı şey sayesinde insandır."

Toparlayalım: İnsan olmak duruma değil nesneye yöneliktir. İç, ruhsal durumlarla ilgili olmayıp dışarıdaki, dünyadaki nesnelerle ilişki üzerinden tanımlanabilir. Martin Heidegger'in deyişiyle, "dünyanın içinde olmaktır" bu (şimdi-burada-var-olmak). Max Scheler'in anladığı anlamda "dünyaya açık olmak" demektir bu. İşte bu "açık olma hali" –şu üç boyutlu silindirin iki boyutlu projeksiyonuna dönerek söylemek istersek– izdüşümleri yansıtmaları, silindirin açık mı kapalı mı olduğunu belli edemiyor. İşte klasik motivasyon teorisinden de insanın dünyaya doğru açık olduğunu, dünyaya doğru kendini transendense yükselttiğini, dışarıda, dünyanın içinde gerçekleştirmeye yöneldiği bir anlam aramakta olduğunu öğreniyoruz; kısacası, ne haz ilkesinin ne de hayatta kalma iradesinin, dolayısıyla "güç iradesinin" (Nietzsche)

insanın psişik yapısını tamamen işgal etmediğini, insanın, bir anlam bulma isteğinin, iradesinin etkisi altında olduğunu kabul etmeliyiz.

Ancak bilimin, gerçekliğin çok boyutluluğunu ayraç içine almak zorunda olduğunu, tek boyutluymuş gibi hareket etmek zorunda kaldığını da unutmamamız şarttır. Bu "fiksiyon", bu hayal, (Hans Vaihinger) sadece meşru değil aynı zamanda tamamen mecburi bir yolun ürünüdür. Gene de biliminsanının ne yaptığını bilmesi gerekir: hep tek boyutlu projeksiyonlarla uğraşıp durduğunu, kısacası her şeyi *sadeleştirdiğini* unutmamalıdır. Hadi her şeyi basitleştiriyor, sadeleştiriyor diyelim, ama en azından her şeyi *genelleştirmemesini* dileyelim. Başka sözlerle, biliminsanları her şeyi hazır tek, genel geçerli kalıplarına göre şekillendirmeye, açıklamaya eğilimlidirler; olabilir, ama o hazır kalıplarına bağlı kalsınlar ve tek tek parçasal bulgulardan hareketle genel sonuçlar çıkarmasınlar. Hani *terribles simplificateurs*'ün, şu korkunç basitleştiricilerin yanına *terribles generalisateurs*'ü, o korkunç genelleştiriciler dediğim grubu yerleştirmesinler. Biliminsanlarının gittikçe daha çok belli uzmanlık, branş alanlarına çekildiği söylenmektedir; gelgelelim tehlikenin en çok tehdit ettiği yer bu çekilme değil genelleştirme eğilimidir. Örneğin, insanın nasıl tanımlandığını göstermek için bir kitaptan alıntı yapmak istiyorum: "İnsan, bilgisayarlara enerji sağlayan yakma kuvvetinin toplamından, biyokimyasal bir mekanizmadan başka bir şey değildir." Bir nörolog olarak beynin işleyişini bir bilgisayar modeli üzerinden açıklamaya en azından anlaşılır kılmaya bir diyeceğim olamaz. Ancak bu ifadenin yanlışı "dan/den başka bir şey değildir" kısmında yatmakta.

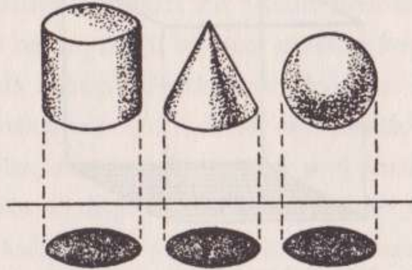
İnsan bir bilgisayardır, ama aynı zamanda da, çok daha fazlasıdır. Şöyle dememe izin verin: boyut olarak daha fazladır, tıpkı mekânın boyutlarına indirgediğimiz bir küpün izdüşümünün geride bir kareden başka bir şey bırakmaması gibi bir durumdur bu. Gördüğünüz gibi bu yöntem redüksiyonizmin bir örneğini sunmaktadır.



Sadece bilim kurumları değil aynı zamanda sanat kurumları temsilcilerinin de önünde konuşmakta olduğum için, sanat alanından seçtiğim bir örnekle de düşüncelerinize katkıda bulunmak istiyorum. Anlayacağınız, Stanford Üniversitesi'nden bir profesörün iki kalın cilt ayırdığı bir çalışmasından söz ediyorum. Tanınmış bir psikanalizci olan yazar 1538 sayfa boyunca bir dâhinin portresini (Goethe'dir bu dahi) çizip onun manik-depresif, paranoid ve epileptoid rahatsızlıkları bulunduğunu, homoseksüellik, ensest, röntgencilik, teşhircilik, fetişçilik, iktidarsızlık, narsizm, zorlama nevrozları, histeri ve megalomaniden mustarip olduğunu ispatlamaya çalışır. Yazar hemen tamamen "sanat yapıtının temelini oluşturan dürtü dinamiği" tezine bel bağlamıştır. Bu yazar bizi, Goethe'nin eserlerinin, genital öncesi saplantıların ürününden başka bir şey olmadıklarına inandırmak istemek-

tedir. Ona kalacak olursa, Goethe'nin ideali güzellik ya da herhangi yüce değerler olmayıp gerçekte derdi günü erken boşalmayı aşmaktır.

Projeksiyonu, öteki deyişle izdüşümleri çelişkili, yanıltıcı sonuçlar veren silindir örneğine bir kez daha dönmek ve buna karşı bir örnek sunmak istiyorum. Silindir figürünün yanına bir huni bir de küre yerleştireceğim.



Şimdi her üçünü de tek bir zemin üzerine projekte ediyoruz. Burada oynanan oyunu fark edebiliyorsunuzdur. İzdüşümü her üç durumda da bir daire. Kısacası, yansıtılmalar çelişkili değil çok anlamlıdırlar. Üç daire birer gölgeyken, bunların neyin projeksiyonu, neyin izdüşümü olduklarını tahmin edebilmemiz imkânsızdır.

Silindirin felsefeyi temsil ettiğini tahayyül edelim. Freud'un *felsefeyi, tipik bir indirgemeci tutumla "bastırılmış cinselliğin" yüceltilmesinin* en münasip, en uygun biçimi saydığını biliyoruz. Devam edelim ve silindirin felsefeyi, dünya görüşünü temsil ettiğini aklımızda tutalım. Konik figür dini, küre ise şizofreniyi temsil ediyor olsun. İşte bu durumda J. v. Zedrwitz'in, "din, dünya görüşü ve şizofreni" arasında örtüşmeler bulunduğunu ileri sürerken bu üç düzlemin ortak kökenini de tek

bir paydada buluşturuşunun, bunun da –hani ister inanın ister inanmayın– iğdiş edilme korkusu olduğunu ileri süren görüşünün modelleştirilmesi olduğunu söyleyeyim. Aynı düzlemin üzerine yansıtılarak ve tek yanlı ve sadece psikopatolojik biçimde yorumlayarak, Prokrustes efsanesindeki yatak işkencesini örnek vermek istemesem de, her şey iğdiş edilme kompleksiyle açıklanacak şekilde bu komplekse uyumlanıyor diye düşünüyorum.[1]

Zeitgeist'ın belirtisinin dünyayı enikonu saran anlamsızlık duygusu olduğunu düşünelim, işte ancak bu durumda redüksiyonizm denen indirgemeciliğin, "...den başka bir şey değildir" ifadesinin, anlamsızlık duygusunu iyice derinleştirmekten ve özellikle genç insanları kötü, uygunsuz biçimde etkilemekten başka bir işe yaramadığını da kavrarız. Biyoloji profesörümüz sınıfın sıraları arasında bir aşağı bir yukarı gidip gelirken gayet "cool" bir tavırla, hayatın bir enerji üreten yanma sürecinden başka bir şey olmadığını ileri sürdüğünde sanırım 14 yaşındaydım. (İnsanın bir yanma süreçleri sisteminden başka bir şey olmadığı anlayışı gene dikkatimizi çekmiyor mu?) Profesör şöyle devam etti: "Hayat oksidasyon süreçlerinden başka bir şey değildir." Aslında bir redüksiyonist değil bir oksidasyonistti hocamız. Neyse ne, benim için fark etmiyordu; ayağa fırladım ve ona doğru yüksek sesle, "Söylediğiniz gibiyse hayatın anlamı ne olabilir ki?" diye sordum. Soruma cevap vermedi; sıralar arasında gidip geldi hiçbir şey söylemeden.

[1] Bkz. Victor E. v. Gebsattel, "Das Zwielicht der Nur-psychologischen macht alle Katzen grau." (Sadece Psikolojik olanın alacakaranlığı bütün kedileri grileştirir.)

Evet, sadece araştırmalarımızda değil öğretilerimizde de redüksiyonizmden uzak durmamız şarttır. Kırklı yılların sonuna doğru çarşambaları 4-7 arasında, her biri birer saatlik konferanslar verdim. Birincisi "Pratik Doktor İçin Nöroloji", ikincisi "Psikiyatri" ve üçüncüsü "Psikoterapi" –Logoterapi– konuluydu; özellikle bu alanda hastanın bir insan olarak nörolojik, dolayısıyla da psikiyatri alanına giren hastalığıyla nasıl baş edebileceği, ayrıca acılarından, dertlerinden, şöyle dememe izin verirseniz, nasıl yapıp da "anlam" çıkartabileceği sorunlarına yöneliyordum. Birinci konferansta somatik boyut, fiziksel beden düzleminde hareket ettim; ikincisinde konu psişik alandı; ama üçüncü saate, hastanın o kişisel trajedisini bir insani zafere dönüştürebilmesinin mümkün olabileceği insan boyutuna gelip dayandım.

Ancak araştırmanın ve öğretinin dışına çıkmamızın ve pratiğin toprağına ayağımızı basmamızın da nedeni burada bulunmaktadır. Çünkü biz doktorlar ancak pratiğin alanında hastalarımızın yanında hayatın, acı çekmenin anlamının ne olabileceği sorusuyla karşılaşabiliriz. Elbette biz doktorlar doğabilimlerine uygun tavır takınmamız gerektiğini inkâr edemeyiz, ama Erwin Schrödinger'in şu sözlerini de duymazdan gelemeyiz: "En acı veren şey doğabilimi araştırmalarımızın bütün o olup bitenin *anlam ve amacı* sorusu karşısında tamamen susmasıdır." Yoksa acaba bir fonksiyonun kendi alanındaki davranışına bakarak başka alanda da öyle davranacağını beklememiz ilişkisinde olduğu gibi bir alandaki davranışa güvenmemiz mi gerekir. Pratikte de bir tür Sokratesvari diyaloğa? Aklıma geleni sizden esirgemek istemiyorum. Bir gün asistanlarımdan birinin düzenlediği bir terapi toplantısına

kazaen dalıvermiştim. 11 yaşındaki oğlunu kısa bir süre önce kör bağırsak (apandisit) iltihabından kaybetmiş bir kadın, bir anne canını almaya kalkmış, apar topar kliniğe yetiştirilmişti. Toplantıda ben devreye girdim: "Şöyle bir düşünün ki AIDS'e karşı bir serum geliştirebilmek için bir maymuna çok acı verici enjeksiyonlar yapılıyor. Acaba maymun niçin acı çekmek zorunda kaldığını bir kez olsun düşünebilmiş midir? Terapi grubu heyecanlı bir sesle, "maymun hiçbir zaman onu kendi deneylerine karıştıran insanların düşüncelerini kavrayamaz, kavrayamayacaktır" dedi. "Çünkü insanın dünyası ona kapalıdır." Ona yaklaşamaz, çünkü insanın boyutunun içine giremez." Tekrar söz bana gelince: "Peki insanın da durumu aynen böyle değil mi; insanın dünyası bir tür son durak mı ki ötesinde başka hiçbir şey olmasın? Aslında insan dünyası, gene insanın girişine açık olmayan ve acının anlamının ilk kez orada bulunabileceği bir dünyaya, transendense yükseltilmiyor mu?" Tesadüfe bakın ki terapi gurubu hepsi bir dine bağlı olmayan, inançsız kişilerden oluşmuştu. Ama insan boyutuna göre daha yüksek bir boyuttaki, hani inançla benimsenmese de *düşünülmesi mümkün olan* bir ilişki olabileceğini ve tıpkı insan dünyasının maymun için içine girilebilir olmaması gibi bu üst boyutun da insana kapalı olduğunu hep bir ağızdan dile getirdiler.

Üst-anlam diye tanımlamak istediğim şey ancak düşünülebilir, hepsi bu; salt düşünme bize en nihai ve temel şeyler hakkında hiçbir şey söyleyemez, der Albert Einstein ve bunu açıklar: "Şimdi-burada-olan varoluşumuzu rasyonel yoldan kavrayabilmenin sınırları ile karşılaşıyoruz."

Peki, bu, kollarımızı bağlayıp durmamız gerektiği anlamına mı geliyor? Yoksa *Lehrbuch der ärztlichen Seelenkunde* (1845) adlı kitabın yazarı, psikiyatrinin dünya çapında tanınmış ilk profesörü Ernst Freiherrn von Feuchterleben'e mi (1836) kulak vermeyi tercih edelim: "Sahici düşünür düşüncenin sınırlarını bulmaktan memnundur. Bu sınırı çeken şey, bilgece bir öngörüdür; çünkü insanın, düşüncesinin sınıra dayandığı yerde eyleme başlaması gerekir; çünkü bu amaçla vardır."

SONSÖZ

"Bir gece uykuya dalmadan kısa bir süre önce, günün birinde ölmekten kurtulamayacağım düşüncesinin yol açtığı sarsıntıyla korku içinde yerimden fırladığımda dört yaşlarında olmalıydım. Gerçi aslında hayatımın hiçbir döneminde ölmek korkusu değildi başıma musallat olan; daha çok bir tek şu soruydu kafama takılıp duran: Hayatın geçiciliği onun anlamını yok ediyor muydu? Bu soruya verebildiğim cevap şu oldu: Kimi bakımlardan zaten asıl ölüm hayata anlam kazandırıyordu."

Viktor Frankl'ın küçük bir otobiyografik yazısının son bölümüdür bu. Gerçi o zamanlar, 1901 yılında dört yaşındaki Viktor'un hayatın anlamı sorusunu ölüm gerçeğini bilme ile ilişkilendirip ilişkilendirmediğini ve daha o zaman insanı selamete çıkartan, özgürleştiren bilginin farkına varıp varmadığını pek bilmiyoruz. Ama besbelli ki bu yetenekli bacaksız, yaklaşık yetmiş yıl sonra muhalif Doğu Alman müzisyen Wolf Biermann'ın gitar eşliğinde seslendirdiği ve orta yaş bunalımının moda leitmotifine dönüşen –hayatın tekdüzeliğine eleştiri getiren– şarkısına ait şu sözlerin ani hücumuna daha o yaşta uğramıştır: "Hepsi bu kadar olamaz..." Frankl gibi orta yaş bunalımını Mozart'ın ilk menuett bestesi gibi o kadar erken, o denli küçük yaşta geride bırakan biri, bu yüzyılda arkasında izler bırakan biri olmalıdır; bütün değerlerin

tartışılır hale geldiği, bütün gelişmelerin endişelendirici, kahredici şekilde hızlandığı, aktarılagelen ile, geleneksel olan ile her gün yeniden müdahalelerle düzenlenip kotarılanın birbirinden gittikçe daha çok uzaklaştığı bu yüzyılda; evet, her şeyin yapılabilirliğine körü körüne inanıldığı ve her şeyin artık yapılabilir olmadığının tekrar tekrar anlaşıldığı bu yüzyılda.

Wolfgang Amedeus Mozart'tan farklı olarak yetmiş beş yıl bedensel ve zihinsel sağlığını koruyup hiç yorulmak bilmeden çalışıp durmuş Viktor Frankl, sözcüğün sözlük dışı anlamıyla "ölümsüzlüğü" hak etmiş; bu yetmiş beş yılın birkaç yılını -hayatının ortasında- hayatta kalma şansı handiyse sıfırken Hitler'in toplama kamplarında bir Yahudi olarak yaşamak zorunda kalmış ve ömür boyu, daha dört yaşındayken onu etkisi altına alan alabildiğine önemli temel *bir* düşünce üzerinde yoğunlaşmayı başarabilmiştir. Frankl, lazer ışını gibi delip geçen gücü sayesinde ömür boyu, aslında, kimsenin kimseye söylemesine, hatırlatmasına gerek olmadığına inanmamız gereken bir şeyi, anlayacağınız, hayatın bir anlamı olduğunu, bu anlamın bir vehim, bir sanı olmadığını; hayatın, anlamı denen şeyin *gerçekten* de var olduğunu söyleyip durmuştur. Frankl, Kneipp'ın[1] suyu (su terapisini) keşfetmesi gibi anlamı keşfetmişti. Gerek Frankl gerekse Kneipp, *sadece* tıbbi başarının, pratiğin, bir öğretinin doğruluğunu ve meşruiyetini kanıtlayabileceğini keşfetmişlerdi. Gelgelelim Frankl, bilimci bir kökenden gelmesine ve branşının argümantasyonlarla (kanıtlarla, sağlam temellerle) çalışma özelliğine rağmen öğretisinin yararlı olmasıyla yetinmez. Biyografisi ve bilim tarihçilerinin yargıları onu *individüel psikoloji*nin kurucusu olan Alfred Adler'in yanı sıra Sigmund Freud'un büyük ölçüde aykırı, farklı düşünen öğrencisi, Viyana psikanaliz okulunun üçüncü yolunun kâşifi olarak ayrı bir yere koyar. Demek bilim tarihi içinde onun yerini belirleyip tanımlamak görevi önümüze konmuştur.

İki yüz yıl kadar geriye dönüp bir bakalım: Immanuel Kant "bilimsel devrim" çağına güçlü bir bilgi meşalesi tutmuştur: Bildiklerimizin sadece bir kısmını duyu organlarımızla öğreniriz; yani doğuştan sonra edinilmiş, *a posteriori* bilgilerdir bunlar; geri kalan önemli bilgilerin büyük bir bölümü bize *a priori* olarak, deneyimlerimizi ve bilgimizi önceleyecek şekilde verilmiştir. Kant'a göre, bize deneyden önce (doğuştan) verilmiş, deneyimin, öğrenmenin önkoşulları özellikle "zaman", "mekân" ve "nedensellik" kategorileridir. Anlayacağınız, Kant'ın bu *a priori*, deneyden önce verili olan kategorilerin beynimize nasıl olup da damgalarını basmış ve insanın kalıtım mirası haline gelmiş olduğu sorusunu sorup yanıtlamaya kalkmamış olmasının, anlayacağımız, Immanuel Kant'ın 18. yüzyılda, bir yüzyıl sonra Charles Darwin'in gözleri önünde üzerindeki sır perdesi kaldırılan şeyin ne olduğu sorusunu yanıtlamamış olmasının nedenini Konrad Lorenz şaşırtıcı ölçüde yalın bir ifadeyle açıklar: Kant eleştirel aklının dev gücüne rağmen, düşünen insan zihnini, aklını binlerce yıl zincirlemiş olan, otoriteye dayalı din açıklamalarından, bildirimlerinden, İncil'in ona kadar uzanagelmiş sarsılmaz geleneğinden kopartıp kurtaramamıştır. Ancak Darwin evrim tırmanışının milyarlarca yıllık uçurumuna bakışımızın önünü açtıktan sonra, insanbilimleri[2] ile doğabilimlerinin iç içe geçmesine giden yolu açmıştır. İçinde yaşadığımız yüzyılda insan beyninin ve insanın ruhsal (psişik), zihinsel, kül-

türel yanının evrimsel ve tarihsel niteliği anlaşılıp ortaya çıkartılmıştır. Kant'ın *a priori* kategorilerinin aslında evrimsel yaratma sürecinin *a posteriori* ürünleri olduğu anlaşılmıştır. Sinir sistemimizin genetik inşa planıyla birlikte miras olarak devraldığımız, öğrenmek zorunda olmadığımız ve zaten öğrenemeyeceğimiz şeyi, türümüz, dört milyar yıllık evrim tarihi içinde kendi çabaları sonucu öğrenmiştir. Öğrenilen her şey ise bir gerçeklik yansıması oluşturur, bütün iç dünyamız dış dünyanın bir imgesi, kopyasıdır; gelgelelim aldatıcı bir simgedir bu; çünkü bilgi amacıyla oluşmuş değildir; hayatta kalabilmemiz için sinir sistemimizin *ganglion* denen düğümlerine kaydedilmiştir bu gerçeklik imgesi.

Sigmund Freud, tıbbi motiflerle belirlenmiş, epey sanatsal motivasyonlardan beslenen bilinçdışı öğretisine ulaştığında ne Kantçıydı ne de Darwinci. Döneminin, cinsel tabuların cenderesi içine sıkıştırılmış burjuva dünyasının gözünden insanı, ruhu çözümlemeye çalışıyor, mevcudiyeti tartışılmaz bilinçdışının uçurumlarını bastırılmış çocukluk dönemi yaşantılarının mücadele alanı olarak görüyordu. İsviçreli Freud öğrencisi Jung, daha genel geçer, bu bakımdan da davranış araştırmalarını ve beyin fizyolojisini, bu alandaki Freudçul açıklamaları hızla izleyen bilgilerle daha iyi bağdaştırılabilen yeni ruh kıtasının tanımıyla, arketip terimiyle çözümlemeye yöneldi. Jung'un yorumunda arketip[3] kavramı, evrimsel-kültürel gelişmenin en eski çağlarından bu yana uzanagelen şeyi tanımlayıp tarif ediyordu ve buradan anatomik alandan makromoleküler alana kadar gerek şimdiki araştırmaların gerekse gelecektekilerin konusunu belirliyordu. Genotipik[4] ve fenotipik düzlemde sabitleşmiş yaşantılarımızın ve bilgi

edinmemizin önkoşulları içinde, dört milyar yılı bulan evrimin deneyimlerini beraberimizde taşıyıp durmaktayız.

Jung, psikanalizin bilgi temelinin derinlerine Freud'dan daha fazla inerken Freud öğrencileri arasında ilk ekol kuran Alfred Adler Derinlik Psikolojisi'nin[5] daha da geniş sosyal temeline uzandı. İnsanın hayatını sadece baba ve annesiyle olan erken, en erken çocukluk dönemi ilişkileri belirlemiyor, daha doğrusu bir başlarına belirleyici olmuyor, insanın çevresi ile, sosyal gruplarla ilişkilerinin ve çatışmalarının bütünü onun ruhsal hayatında tayin edici roller oynuyordu ona göre: Güç ile çaresizlik, altta kalmışlık, yetersizlik, zayıflık durumlarında üstünlük durumuna geçme, diklenme, isyan etme çabaları, kısacası zaafları aşırı tepkilerle telafi etme, dengeleme, etkilerini ortadan kaldırma çabaları, Adler individüel psikolojisinde insanın ruhsal gelişmesini belirlemektedir.

Anlam arayıcısı Viktor Frankl, ömründe tek bir kez karşılaştığı, mektuplaştığı ve yazılarından birini bastıran Sigmund Freud'un dünyasını zihninde, ruhunda enikonu yaşamıştı. Derken Alfred Adler'e yöneldi, ne var ki onun eleştiriye tahammülsüzlüğünü kabul eden öğrencisi olmayı reddedince Adler onu kapının önüne koyacaktı. Frankl, psikanalizin ortaya koyduğu temel bilgilere göre insan bilincinin öte tarafında, bilinçdışı, ama insanın kaderini tayin eden ruhsal içeriklerin bulunduğu görüşünün karşısına yerleştirecek bir antitez arayışına girişmişti: Bilinçaltının derinliklerine inmek, onu araştırmak onun pek bir işine yaramamaktaydı. Frankl bilinçaltının içinde bilinç*üstü*nü aramaktaydı.

Karanlık ruhsal derinliklere ışık tutmaktan çok daha önemli olan, onun teorik düzlemde ileri sürmekle kalmayıp

daha önemlisi terapi düzleminde kullanmayı denediği o gündelik hayatımızda bakışlarımızdan kaçan ışıklı yüksekleri keşfetmesidir. İnsanın içinde inkâr edilmez bir kendini aşma, sınırlarını ihlal etme, hayatına bir anlam kazandırma itkisi bulunmaktadır. Bu anlamın üzerindeki örtüyü kaldırmak, onu ortaya çıkarmak, en etkili psikoterapidir, der Frankl. En başta da anlamını yitirmiş yüzyılımızı salgın gibi etrafına yayılarak saran bu hastalığın tedavisidir. *Psikanaliz, insana diyonizosçu (hazcı) yanıyla değil apolloncu (akılcı) yanıyla yaklaşacaktır.*

Frankl bu hayatın anlamının değerini hayatının rahat, keyifli, müreffeh anlarında değil de en karanlık, en zor uğraklarında fark edip öğrenmiştir: Toplama kampında, aile üyelerinin öldükleri haberini aldığı anlarda, derin aşağılanmalar, onur kırgınlıkları ve fiziki çöküntüler yaşadığı saatlerde anlam ile acı arasındaki ilişkiyi yakalamaya çalışmış; kurtarıldıktan sonraki yıllarda anlamı gerçekleştirme yeteneğini hastalarına kazandırma görevini üstlenmiş; dolayısıyla gerek tek tek tedavilerde gerekse milyonlarca baskıya ulaşan kitaplarının kolektif etkileriyle mucizeler yaratıp durmuştur. Bizzat kendisi de aktif yüksek dağcı olarak ileri yaşlılık yıllarında da bu anlamın peşindedir. Sanki bu yıllarda bile hâlâ o çok sade, saf cümlesi belirleyicidir: "Hayatın bir anlamı vardır." Ahitlerdeki şu saf, sade buyruğa benzer etkiyi yapar sanki: "Yatağını al ve git!"

Frankl, terapisinin dinlere yakınlığının ve Tanrı'dan arındırma yüzyılında öğretisinin tutmaya çalıştığı yerin farkındadır. Onun logoterapisi, öteki deyişle hayatın anlamına dayalı tedavi yöntemi, bir tür din yedeği olarak tanımlanabilir mi? Dünyamızın mitolojilerden arındırılmasına bir tepki midir?

Frankl'ın cevabı şudur: Din selamete ulaştırma peşindedir, Frankl'ın logoterapisi ise ruhun sağlayacağı kurtuluşu hedefler. Frankl, logoterapinin dine giden yolu gösterdiği, dinin logoterapinin olumlu etkisini kuvvetlendireceği gerçeğini inkâr etmez elbette. Gene de bu iki alan ona göre birbirinden tamamen ayrı tutulmuştur.

Frankl, "mış gibi" ile yetinmez. Anlamın (mananın) hayatın içine nüfuz eden iyileştirici güç olarak etkili olabilmesi için, ona sadece "inanmak" yetmez; yoksa din olup çıkar logoterapi. Anlamın entelektüel yoldan, zekâ ve akılla da kabul edilmesi, benimsenmesi şarttır. Dolayısıyla Frankl *logoteorisini pratik bir terapiye, logoterapi*'ye, anlayacağımız, teoriyi uygulanabilir iyileştirici, tedavi edici bir pratiğe dönüştürebilmek için öğretisini kanıtlanabilir, bilimsel temeller üzerine inşa etmeye çalışır, bu amaçla gözde canlandırılabilecek bir konum benzetmesi yapar: Bir silindiri sadece tam üstten gören biri onu bir daire yüzeyi sanacaktır; tam yandan gören biri ise dikdörtgen olduğuna karar verecektir. Gelgelelim bir silindirdir o; özel, biçimiyle öteki cisimlerden, bir koniden, küreden farklı bir cisim. Benzer şekilde, bir çizgiyi defalarca kesen sinüs eğrisini gören biri, noktalarla karşı karşıya olduğunu sanacaktır; oysa söz konusu olan bir sinüs eğrisidir. İşte Frankl, insanın gerçekliğini transendense, aşkınlık haline yükselten anlamın içeriğini, öyle pek kavrayamayacağımız, gene de varoluş çabalarımızın içinde mevcudiyetini sezdiğimiz, ne ütopik, ne bilimdışı ne de spiritüel olan, ama öyle kaba doğabilimsel de olmayan bir boyutun içinde görür. Frankl bu karşılaştırma bakımından, Avusturyalı Paul Watzlawick'in keşfedip bize tanıttığı A. Abbott'un[6] yüzyıl önceki *Flatland*

(Düzlemler Ülkesi) adlı kitabına da başvurabilirdi. Bu kitapta, küreler dairelerle, daireler çizgilerle konuşurlar ve daha alt boyuttaki varlıklar (bu temsili biçimler), bir sonraki, ikinci, üçüncü boyutun ne olduğunu anlayamazlar. Bir düzlem bir kürenin düzlemden geçişini hiç yoktan ortaya çıkan bir noktanın gittikçe büyüyen bir çember haline gelmesi ve sonra çemberin gittikçe küçülerek bir noktaya dönüşmesi ve en sonunda da kaybolması olarak "algılar". Demek Frankl en üst, meta boyutta anlam belirleme çabasıyla, Derinlik Psikolojisi'nin Einstein'ıdır. Tıpkı rölativite teorisinin zaman ile mekânı dört boyutlu bir yapı içinde bükülmüş bir birlik, süreklilik olarak tarif etmesini öyle sıradan, kolay bir bilim kafasıyla tasarlamamızın, kafamızda, gözümüzde canlandırmanın mümkün olmaması gibi bir anlam boyutudur bu. Frankl eleştiricileri tam da bu noktada mızrağın ucunu ters çevirip, Frankl öğretisinin dayandığı anlayışın tanımladığı "anlamın" insanın kavrama ve zihinde canlandırma gücünü aşmadığını, tam tersine, zaten insanın o sıradan anlama yetisinin öyle anlamsız bir dünya düşünemeyeceğini ileri süreceklerdir. Gerçekliğin görece, nispi karakterini öğreten Paul Watzlawick'in belirttiği gibi, peş peşe üç kez kırmızı ışığa rastlayıp durmak zorunda kalmış bir sürücü, bütün o mantıki, makul açıklaması olan ilişkiyi bir yana bırakıp trafik ışıklarının kendisine karşı nasıl işbirliği yaptıklarını düşünmeye başlayabilir. *Neden-sonuç* ya da *amaç-araç* ilişkisi kategorileri sayesinde düzen kurmaya çalışan beynimizin olaylar arasında bir anlam ilişkisi oluşturma çabası onun yararlı işleyişine örnektir; ancak kırmızı ışık olayındaki gibi, ilişki kurma çabası beynin *kusuru* olarak da yorumlanabilir. Buradan bakıldığında Frankl'ın anlam teorisini terapik (tedavi edici) bakımdan tartışmanın dışına koyabiliriz. Ancak logoterapi, beyin aldanmalarının tedavisine, aşılmasına yönelik bir terapi olarak değil de beynin bu aldanmalardan temizlenmesine yönelik bir bakım, bir destektir.

Peki, logoterapinin tedavi imkânlarının önkoşulu olarak gördüğü "anlamın ispatı"nı yapabilmeyi başaramamış sayabilir miyiz Frankl'ı?

Şart değildir bu. Bir kere Frankl ilkel redüksiyonizm (indirgemecilik) konusunda günümüzün hemen bütün evrim araştırmacıları ile aynı düşünceleri paylaşmaktadır: Biyolojik olanın kimyasal olana, kimyasal olanın da fiziksel olana dayandığı biçimindeki inkâr edilemez olgusal gerçek, "biyolojik olanın kimyasaldan"; "kimyasal olanın da fiziksel olandan başka bir şey olmadığını ispatladığımız", bunların birbirine indirgenebileceğini göstermiş olduğumuz anlamına gelmez. Nicolai Hartmann gelişmenin birbirini transendense yükselten alanlarını tanımlamış, Konrad Lorenz evrimin sadece bir yönde yol alan birbirine düğümlenme yerlerini "fulguration"[7] kavramıyla tanımlamıştır. Julian S. Huxley, Frankl'ın suçladığı redüksiyonizmin bu hatalı düşünme tarzını "nothing else buttery", yapmacıklıktan başka bir şey değil, diye tanımlayıp alaya alır; bir şeyin bir başka şeye indirgendiğini sanmak şu demektir: Bütün hayat kimyadır, ama bütün hayat kimyadan başka bir şey değildir diye düşünmek de doğru değildir.

Kant'ı, Darwin'i ve bu yüzyılın bütün bilgilerini bir araya getiren hipotetik realistlerin[8] hepsi bir noktada düşünce birliği içindedirler ve bu da Frankl'ı destekleyen ikinci bir argümandır: bilgi edinme aygıtımızın içinde gizlediği her şey milyarlarca yılın sunduğu enformasyonların sonucudur,

anlayacağımız, gerçek bir dünyanın suretidir. Sonsuza kadar gerçekliğin bu kopyası, sureti, gerçeklik ile yüzde yüz örtüşmeyecek, bu suret gerçeklik ile bir tutulmayacaktır (dikkatli konuşmamız gereken bir noktadır bu) ancak bilgilerimizin içeriğinin dıştaki "bir şey" ile karşılıklı ilişki içinde olduğu da kesindir. İki yüzyılın bütün filozoflarının ötesine dahice sıçrayan Goethe şöyle demiştir: "Göz güneşimsi olmasaydı, güneş onu hiçbir zaman göremezdi." Lorenz, Goethe'yi bu dizeyle alıntılar; çünkü kendisi de bu ilişkiyi ondan iyi ifade edemezdi herhalde. Einstein'a göre de şunu kabul etmemiz gerekir: Mekânsı ve zamansı özellikleri olan bir beynimiz olduğuna göre, her ne kadar evrimdeki hayatta kalma mücadelesi boyunca kazandığımız ilk izlenimin ilettiğinden farklı da olsa, zaman-mekân gibi bir şeyler olmalıdır. Frankl, "susuzluk, su diye bir şeyin var olduğuna dair en iyi ispattır" alıntısını kullanır. Duyduğumuz anlam ihtiyacı, "dışarıda", reel dünyada anlam gibi bir şeyin var olduğunun ispatıdır; gerçi günün birinde bu anlam denen şeyin, sonuçlara yol açan nedenlerin ürünü olduğunu -hani bu nedenler, *a priori* kategorilerin damgasını yemiş bilgi edinme aygıtımızın etkisi altında, bize, amaçlı, hedefli nedenler olarak görünseler de– bu aygıtın alabildiğine karmaşık işleyişlerinden başka bir şey olmadığını görecek olsak da su vardır dışarıda. Su susamışlığı dindirir; "su" yerine "H_2O" koysak ve susuzluk, susamışlık yerine davranış biyolojisinden bir ihtiyaç tanımını seçsek de fark etmez. Yaşasın anlam; anlam yaşar! Viktor Frankl ve su terapisti Kneipp'ın onuruna, tertemiz suyla dolu birer bardağı rahatça tokuşturabiliriz.

Dünya da yapıyor bunu zaten. Logoterapi dünya çapında bir harekete doğru evrildi. Bu satırlar yazılırken o uzaklardaki California'da çeşitli Amerikan üniversitelerinden profesörlerin düzenlediği ilk logoterapi dünya kongresi sürmekte. Dünyanın dört bir yanından, Avrupa'dan, Japonya'dan, Kore'den, Güney Amerika'dan gelen doktorlar, psikologlar, sosyologlar vs. bu buluşmaya katılıyorlar. Gene dünyanın birçok köşesinde yerden biter gibi logoterapi merkezleri ortaya çıkıyor. Messina'da, Roma'da, Lublin'de, Atina'da, Atlanta'da, Tokyo'da ya da ve ayrıca bir logoterapi enternasyonal forumuna ait bir derginin üç yıldır kesintisiz yayınlandığı California Berkeley'de.

Hiç kuşku yok ki Frankl gitgide genişleyip duran, özellikle yeni, genç kuşaktan oluşan sosyal tabakalara hitap ediyor. Amerika'da yayınlanan kitaplarının rakamları bunu göstermeye yeter. *İnsanın Anlam Arayışı* şu an itibariyle 4,5 milyon adet satılmış durumda.

Ayrıca onun "nevroz öğretisinin" ve ele alma tekniğinin akademik dünyada da dikkate alınıp benimsendiği, 112 tezin yanı sıra logoterapi konulu bir doçentlik tezinin ve bu konuda 44 Frankl öğrencisinin yazdığı ve 14 farklı dile çevrilen 89 kitabın mevcudiyetinden belli olmaktadır.

Elimizdeki kitaba gelince bu kitap birbiriyle ilişkili 3 bölümden oluşmaktadır.[1] Birinci bölüm, kitaba da adını veren bölümdür ve yıllarca sürdürdüğü "Yüksek Okul Haftaları" süresince rekor sayıda dinleyiciye verdiği konferans ve derslerin genişletilmiş ve en son literatürü değerlendiren bir örneğidir.

[1] Türkçe baskıda 3. bölüm ile 1. bölüm yer değiştirmiştir (Ed. n.)

Bu bölüm karşısında gelişme tarihi bakımından bir kontrpuan oluşturan ikinci ana bölüm, Frankl'ın hemen İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra toplama kampından kurtarılır kurtarılmaz bir Viyana devlet okulunda verdiği ders ve konferanslardan oluşmaktadır. Bu birikim kitap olarak 1946'da Viyana'da Deuticke Yayınevi tarafından ... *trotzdem Ja zum Leben sagen* (Hayata Gene de Evet Demek) başlığıyla yayımlandı ve 1947'de ikinci kez basıldı. (Bu başlık, Münih'teki Kösel yayınevinden daha evvel, *Ein Psychologe erlebt den Konzentrationslager* [Bir Psikolog Toplama Kampını Yaşıyor] adıyla çıkan kitapçık için de kullanıldı. Eski başlık, alt başlık olarak ana başlığın altında verildi. Bu kitapçık yıllar önce tükenmiştir; Frankl'ın öteki kitapları ile karşıt bir pozisyonu temsil eder.)

Kitabımızdaki 1. bölüm ile 2. bölüm arasında, geriye doğru 31 yıl bulunuyor. Söz konusu Viyana devlet okulundaki bu konferanslar ders değil tamamen "konuşmaydılar". O halleriyle epey gevşek, rahat yapılmışlardı ve elbette içerikleri itibariyle akademik bir dinleyici kitlesine yönelik değildi, sadece Viyana banliyösünden bir iki düzine insanı hedef aldığını unutmamak şarttır. Bu okulun semti, Ottakring o zamanlar Viyana'nın işçi semtlerinden biriydi. Dolayısıyla birinci bölümdeki Salzburg Üniversitesi çerçevesinde gerçekleştirilmiş konferanslardan farklı olarak, testlerle, istatistiklerle dolup taşmaz, ayrıca alıntılara, göndermelere yer vermemektedirler.

Tabii Frankl'ın bu konferanslarla neyi amaçladığını da anlamaya çalışmalıyız. 1945'in hemen ardından, bombalanmış Viyana'nın göbeğinde açlıktan kıvranan insanları hiç değilse manen ayakta tutmak, psişik destek sunmak amacıydı onunkisi. Konferansların basılmış haliyse kolektif bir biblioterapiydi. İyileştirmeye katkıda bulunan bir metin. Okur da onu bu özelliğiyle kabul etti. Hatta bu konuşmaların görme engelliler alfabesiyle basılması da düşünülmüştü. Neticede Frankl'ın düşünce mimarisini ve bunun inşa öyküsünü tanıyanlar, bu adamın, yaklaşık otuz yıl önce (1950'lerde) o zamana kadar az çok sezgisel olarak üzerinde düşünüp çalıştığı şeyleri bağıra bağıra dışa döküşündeki saflığına hayret etmekten alamayacaklardır kendilerini.

Otobiyografik taslak olan 3. bölüm ise, birkaç dip notun dışında, *Würzburger Psychologie Ordinarius*'un yayımladığı toplu ciltte "Kendi Ağzından Psikoterapi" diye yayımlandığı şekliyle buraya alınmıştır. Pongratz, 12 psikoterapistten bu tür kendilerini anlattıkları otobiyografiler talep etmişti. Bu cilt bugün tıp tarihi bakımından çok önemli bir kitap olarak elimizde bulunmaktadır.

Frankl'ın otobiyografisinin içine yerleştirildiği çerçeve elbette kimi seçimlerin yapılmasını gerekli kıldı. Bu gerekliliğin de ötesinde buradaki metin, yazılıp bitirilişinin ardından yılların geçmiş olması nedeniyle de eksiktir. Gerçi el yazısı biçiminde kapsamlı bir otobiyografi de mevcuttur. Ancak basılması için ikna edilmesi mümkün değil, "Benim kitaplarımda yer almayan şey" adıyla sonradan yayınlanmasını istiyor.

Franz Kreuzer[I]
Viyana, Kasım 1980

[I] Franz Kreuzer (d. 1929) 1947'den 1966'ya kadar Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nin yayın organı Viyana *İşçi Gazetesi*'nde muhabir, daha sonra yönetici ve başredaktör olarak çalıştı. 1974-1978 arası 2 TV kanalında tartışma programları yönetti; 1986/87'de Avusturya hükümetinde Sağlık ve Çevre Bakanı olarak görev yaptı.

LOGOTERAPİ ÜZERİNE

Logoterapi Yunanca *logos,* "anlam", "içerik" ve *therapeuein* "bakım, çare bulma, iyileştirme, tedavi" sözcüklerinden oluşuyor. Logoterapi insanın "zihinsel, akli" boyutunu göz önüne alarak *hayatın anlamına* ulaşmak için varoluş çabasını asıl belirleyici motivasyon olarak kabul edip bu anlayışı Freud'un *psikanalizinin* ve Adler'in *individüel psikolojisi*nin yanında üçüncü "Viyana Okulu Psikoterapi Hareketi" olarak geliştirmeye çalışır.

Viktor Frankl'ın otuzlu yıllarda psikoterapi alanında hâkim *psikolojizmin* karşısında yer alan tezleri Edmund Husserl başta olmak üzere Karl Jaspers, Ludwig Binswanger ve Rollo May'in psikolojizmi eleştiren felsefi-psikolojik düşüncelerinin yorum ve geliştirilmesi olarak anlaşılabilir. Özellikle bu kitabın birinci bölümünde sıkça karşımıza çıkan psikolojizm kavramı, dolaylı olarak kitaptaki Frankl "hesaplaşmalarıyla" iyi kötü anlaşılabilse bile üzerinde durulmayı gerektirmektedir.

19. yüzyılda hem psikologlar hem de filozoflar gerek *eksperimental psikoloji* (deneysel psikoloji) gerek *lebensphilosophie* olarak bilinen ve yaşam felsefesi diye biçimce karşılayabileceğimiz akımı içinde psikolojizmden yana düşünceler geliştirdiler. Meselenin ucu en geç David Hume'a gitmekteydi. Hume, bildiğimiz gibi, doğada yönlendirici kausalite ilişkisinin öteki

deyişle "sebepliliğin", dış bir ilişki olmayıp insanın düşünme alışkanlığının ürünü olduğunu ileri sürmekteydi. Objektif bir doğa yasası değil de, insanın anlama yetisinin (anlak da deniyor) her *sonucun* bir *sebebi* olduğu şeklinde işlemesinin ürünüydü. Birbirini izleyen doğa olaylarında, insanın anlama, akıl mercii bir sebep-sonuç ilişkisi görüp duruyor, bunu biz dışta hâkim doğa yasasının, kategoriyal bir bağın akla yansıması olarak anlıyorduk. Dolayısıyla mantığı (akıl yürütme becerisini) düşüncenin, düşünme biçiminin bilimi olarak yorumlayan psikolojizmin ilkesel temeli İngiliz ampirizminde atılmıştı, Felsefeyle iç içe farklı ayrıntılar kulvarında gelişen psikolojizm, düşünceyi psişik bir fonksiyon alarak kabul eder diye özetleyebiliriz. Demek, mantık psikolojizmde, psikolojinin inceleme alanlarından biri olup çıkacaktı.

Önemli nokta, psikolojizm çerçevesindeki cepheleşmeler, felsefe ile psikolojinin birbirinden ayrılması tartışmasıyla belirlenecekti. Edmund Husserl, olasılık, zorunluluk, neden ve sonuç olarak tanımlanan mantıki kavramların normatif kategoriler olduklarını, önemli olanın anlağın yapısının ve niteliğinin değil, düşünme süreci içinde nasıl davrandığıydı. Mantık yasaları, sonuç değil, bir psikolojik teorinin kuruluşunda önceden verili yasalar olmalıydı. Basitleştirildiğinde: dışta olup biteni aklın etkinliğine ya da aklın kendisine indirgemek mümkün değildi. (Örneğin Freud'un dinleri açıklayışında patojen (yanılsamacı) bir iç kaynak tespit etmesinde olduğu gibi). Zaten Frankl'ın, otuzlu yıllara kadar koyacak yer bulamadığı Freud'un psikolojizme düşman zaafına işaret ettiğini gördük bu metinde.

Viktor Frankl, metin boyunca fark edebildiğimiz gibi, psikolojizmin amansız bir muhalifi olarak çıktı karşımıza. Frankl özellikle Sigmund Freud'a ve aslında onun "ateizmine", din fenomenlerini (inancı) yanılsamanın ürettiği arzu imgeleri olduğu anlayışına karşı çıkıyordu. Psikanaliz (psikolojizm gibi) insanı psişik ve bilinçdışı doğasından gelerek boşluksuz açıklama iddia ve talebine katılmıyordu. İnsanın en derin, en iç kanaatlerini psikolojizmin çerçevesi içinde açıklamak imkânsızdı; insanın varoluşunun içinde, özde sahici, hakiki olan bir şey olmalıydı, *anlamın ve değerlerin* peşinde olma, onları bulup gerçekleştirme iradesi gibi bir ilkesel itki. Ona bakacak olursak Freud insanı hak ettiği değerlilikten ediyor, *nihilizme, sinizme* açıyordu yolumuzu.

Husserl'in ve Scheler'in "psikolojizm" eleştirisi doğrultusunda "tiefenpsychologie" (derinlik psikolojisi) eleştirisi yapan Frankl, derinlik psikolojisinin insanı redüksiyonist anlayışla ele alışına ve yaslandığı psikoterapik yöntemlere karşı çıkarken psikoterapinin kendine özgü bir varoluşun özündeki insani nitelikle tamamlanmasını talep ediyordu. Çünkü psikolojizm, bütün o insani iç nitelikleri götürüp psişik sebeplere bağlıyordu; dolayısıyla da "spesifik biçimde insani" olanı, o insana özgü olanı kavrayıp onun hakkını verememekteydi. Freud'un ve Adler'in söz konusu indirgemeci yolları, insanın psişik-dürtüsel iç güçlerin dinamiğinin eline düşmüş edilgen varoluşunu düşüncelerinin temeline yerleştirmişlerdi. Frankl, psikanalizin bu indirgemeci saydığı yolunun karşısına "anlamı gerçekleştirmeye" yönelen *existenz,* varoluş anlayışını yerleştirmeyi hedefler. Böylece kişi ve varoluş boyutu kavrayışı genişler, insan varoluşunun birincil motivasyonu anlamı

aramak, bulmak, gerçekleştirmek olarak anlaşılır. Frankl'ın "Wille zum Sinn" tabiri, anlamı bulma iradesi/yoğun isteği anlamındaki insani itki, Freud'un "Wille zur Lust", haz iradesine, hazza ulaşmaya yönelik yoğun istek tezine karşı insanı belirleyici niteliktir.

Frankl *varoluş antropolojisi* niteliğindeki analizinden logoterapiyi spesifik bir tedavi yöntemi olarak türetir; bu terapi "anlam" tematiği alanında kendine özel bir yer ve uygulama alanı edinmiş, 1946'da *Ärtzliche Seelsorge* adlı kitabında enikonu açıklanmıştır.

İnsan onuruna uygun bir "Dasein"

"Dasein"ı metin içinde "şimdi-burada-varoluş" diye karşılamaya çalıştık. Heidegger insanın dünyada varoluşu ile hayvanınkini ayırt ederken, bilinç kriterini kullanır ve insanın "burada", dünyada oluşunun bilincinde olmasını "Dasein" diye ifade eder. "Şimdi-burada-dünyada olmak, var olmak, "şimdi-buradaki-varoluş" diye de çevrilebilir. Potansiyel olma halinin şimdiye, dünyaya, dünya sorumluluğuna yakalanması gibi bir anlamı içerdiğini düşünebileceğimiz bu tanımlama, Frankl'ın *existenz* felsefesine denk düşmektedir. İnsanın şimdi-burada, somutun içindeki varoluşu, bu somut-luğun içinde, içerdiği insani, iç imkânıyla, hem somutun sorularını karşılayabilecek hem de –gene de– kendini aşabilecektir. Bu kendi üzerine yükselme, transendentale yönelme, arka kapıdan "metafiziği" içeriye alma mıdır? Dikkatli okurun üzerinde düşünmekten kaçınamayacağı bir boyutudur Frankl "öğretisinin". Değil mi ki şimdi-burada belli bir somut durumun içindeyizdir. Bu somut durumun varoluşumuza

(hayata) yönelttiği sorulara cevap verdiğimiz ölçüde varoluşumuzu gerçekleştiririz. Frankl'a göre varoluş bir "olma tarzıdır", insan türüne özgü bir olma tarzıdır; ama bu olma hali olgusal (faktif) değil, seçmeli (fakültatif) bir haldir. Artık bir kez böyle olmuş ve başka türlü olması mümkün olmayan bir olma hali değildir insanınki. Her zaman başka türlü de olmaya hazırdır. Başka türlü olmak mümkündür. İşte insan varoluşu olmanın anlamını sorgulayabilen, somut olgular bağlamında bu olmayı sınava sokup durmak demektir. Bu sınav bir ayağı transendental boyutta olan insanın "metafiziği" içinde konuşulabilir ve metinde de yapmaktadır bunu Frankl. Burayı biraz daha açmayı deneyelim:

Bu insana özgü olma tarzları birbirinden farklı üç veçheyle kendini gösterir: İnsan aynı zamanda fiziksel (bedensel), psişik (ruhsal) ve entelektüel (zihinsel) bir varlıktır. İnsanın şimdi-burada-varoluşunun bu boyutları özel bir ilişki oluştururlar. Fiziksel ve psişik boyut aralarında sıkı bir ilişki kurmuşken, insan *geistig* dediği entelektütel, zihinsel, geniş anlamda kültürel boyutu sayesinde fiziksel-psişik boyutunun üzerine yükselir. Demek insan üç boyutun birliği değildir; çünkü entelektüel, akli yanı diğer ikisinden farklıdır ve onlardan bağımsızdır. Kısacası, fiziksel-psişik boyutlardan gelerek insanın bu *geistig* dediği boyutunu belirleyemez, orada geçerli olamaz. Sözgelimi fiziksel-psişik boyutta haz verici etki yapan bir şey aynı etkiyle öteki boyutta anlamlı bir şey olarak yaşanmayabilir. Tersine, insana bu üçüncü düzlemde değerli ve anlamlı gelen şey, fiziksel (bedensel) ve psişik düzlemde aynı etkiyi yapmayabilir. Kolayca görülebileceği gibi Frankl insanın "*Geist* boyutuna", bu entelektüel, zihinsel, akıl boyu-

tuna logoterapisinde ve varoluş analizinde ayrıcalıklı bir konum atfetmeye çalışmaktadır.

Bu boyut, insanın kendisi ile arasına mesafe yerleştirebilmesini sağlar. (Bunu kendini transendensleştirme olarak çevirmiştik; dilimizde "aşkınlaştırma" da kullanılıyor.) Öyleyse Frankl'ın varoluş analizine dayalı antropolojisinde insan, ilkece kararlar alma yeteneğine sahip özgür iradeli bir varlıktır. İrade özgürlüğünün imkânları sayesinde kendi üzerine taşıp anlam ve değer bulmaya ve gerçekleştirmeye yönelebilmektedir. İrade özgürlüğü ve kendine karşı ve hayata karşı sorumluluk, insanı kendi üzerine yükselip sınırlanmışlıklarını aşmaya imkân verir. Gerçi insan şartlanmışlıklardan hiçbir zaman tamamen kurtulmuş değildir, *tipolojik, biyolojik, sosyal ve kültürel* tarzdaki belirleyici şartların damgasını yemiştir, ama bu şartlanmışlıklar içinde, gündelik hayatta, kendisine meydan okuyan, onu teşvik edip mücadeleye davet eden sayısız olay ve ilişkiyle karşılaşır. *Varoluş analizi* anlayışı, insanı belirleyen, ona damgasını vuran şartlandırıcı olay ve etkilerin üzerinde durmayıp insanın kendi yaşantısı içinde doğrudan karşılaştığı, yaşamak durumunda kaldığı olaylar yumağıyla birlikte hayatını yönlendirip inşa edişini sorun olarak ele alır. Dolayısıyla hayat insana sorular yöneltir, onu o doğrudan karşılaştığı şartlar altında hayatını anlamlandırmaya, inşaya çağırır.

İnsan hayat pratiğinde anlama ulaşma iradesini gösteremez, anlamı gerçekleştirmezse, *anlamsızlık ve değersizlik* duyguları onu baskısı altına alacaktır. Anlam ihtiyacı engellenmiş bir varoluş, psişik hastalıklara açık demektir ya da mevcut psişik rahatsızlıklar bu durumdan daha da çok beslenir. İşte, uygulamalı logoterapi ve varoluş analizinde sözünü ettiğimiz *Geist* boyutunun öteki boyutlar içinden çekilip merkezi bir konuma yerleştirilmesi, *acı* çeken insana somatik ve psişik hastalıklarda varoluşsal eylem ve yaşantı alanları açma imkânı verir. Psiko-fiziksel semptomlar ile bu üçüncü boyutun özelliklerini birbirinden ayırt ederek, demek, *Geist*'ın boyutunu acı bağlamında da hâkim kılarak, söz konusu kişinin kendini belirleme ve tayin etme yeteneğiyle birlikte haysiyet ve onurunu da ona geri vermeye çalışır. Bu fondan bakıldığında Frankl'ın varoluş analizi, soyut bir varoluş kavrayışından gelen değil de "varoluşa giden" bir analizdir. Kendinde (soyut) bir varoluş yerine somut varoluşsal şartlarda değer taşıyan ve sorumluluk üslenen bir varoluştur bu.

Logoterapinin yol göstericiliği ve psikoterapik tedavileri, varoluşsal analiz anlayışa uygun şekilde insanın o zihinsel, entelektüel, akli yetenek ve gücünü destekleyip artırmaya yönelir.

İki yöntem

Logoterapinin ve varoluş analizinin iki temel kavramı "Selbstranszendenz" ve "Selbstdistanzierung"dur. Birincisi yüksek etik değere, bir göreve ve kişiye kendini olanca varlığıyla adamak demektir; ikincisi ise şakalı, mizahi bir yoldan kişinin kendisi ile arasına mesafe koymasını sağlayıp nevrozunu tedavi etmeyi hedefler. Bu ikinci kavramın temelinde iki terapi tekniği geliştirilmiştir: "paradox intention" ve "dereflexion". Bu her iki teknik sayesinde ikincil derecede psişik bir patojen etmenin primer somatik rahatsızlığın üstüne yerleşmesi engellenir.

Örneğin adları akılda tutma konusunda zorluk çeken, belleği kendini zor durumlarda bırakan bir hastamız var. Kişi bu alanda dünya şampiyonu olma hedefine yöneltilir. Adları unutma niyeti çoğu zaman tam tersine yol açmakta, bu niyetin ve hedefin aksine, paradoksal bir sonuç ortaya çıkmakta, nörolojik aksaklık gerçekleşmemekte, kişi söz konusu bir adı hatırlamaktadır. Hasta psikoterapik yönlendirmeler altında tam da korktuğu şeyi paradoksal bir şekilde gerçekleştirerek nevrozunu aşacaktır.

Dereflexion denen terapide, rahatsız edici, arızalı semptomu hastanın mümkünse dikkate almaması istenir. Aklını o şeye takmaması, daha iyi, düşünmeye değer bir hedefle meşgul etmesi istenir. Ve söz konusu semptomun kaybolduğu görülür.

Veysel Atayman

NOTLAR[1]

Bir Otobiyografi Denemesi

1 İsviçreli fiziksel terapi profesörü Veraguth (1870-1949), bugün "Veraguth's fold" (Veraguth kırışığı) diye bilinen bir tezle gündemdedir. Bu tez, anladığım kadarıyla göz çevresindeki (kapak, kaş bölgesindeki) belli biçimdeki bir kırışıklık psişik rahatsızlığın, özelikle de şizofreninin belirtisi olabilir mi tartışmasına yol açmıştır. "Psikogalvanist refleks fenomeni" ise (1904) insan vücudunun belli yerlerine iletilen kablolar ile galvanist (akım ölçücü) aygıtın göstergeleri arasında oluşan alçalma yükselme değerlerinden hareketle sonuçlar çıkarmaya yöneliktir. Veraguth'a göre akımın yükselmesi a) fiziksel kaynaklı olabileceği gibi, b) deneğin beklentileriyle de ilişkili kabul edilmektedir. Bir başka ihtimal ototektonik intrapsişik durumlarda da galvanist değer yükselmeleri kaydedilmektedir.

2 *Individualpsychologie* dendiğinde mekanist olarak anlaşılmayan ve insan ilişkilerini merkeze çeken bir psikoloji kastedilmektedir. "Neopsikanalizin" öncüsü kabul edilen *Individualpsychologie* tanımı aslında çelişkili bir çağrışım yapabilmektedir. Çünkü indivdüel psikoloji, tekin, bireyin, izole edilmiş bir kişinin incelenmesine yönelmiş izlenimi bırakmaktadır. Alfred Adler (1870-1937) kişiye yönelik ve bireysel tipi belirleyen psikolojiyi, dolayısıyla insan bilgisini, bütünlüklü bir bilim içinde toplamayı amaçlamaktaydı. 1911'de Freud'tan ayrılınca "derinlik psikolojisi" okulunun kurucusu olarak indivdüel psikolojiyi "Karşılaştırmalı İndividüel Psikoloji Birliği" içinde

[1] Bu notların tamamı çevirmen tarafından eklenmiştir.

tanımlarken sadece "individüel psikoloji" kullanılmaya başlanmıştır. Adler bu terimden, bir insanın bölünmez bütününü anlar. Her bir insan bir bölünmezdir, bir bütündür ona göre. Beden ile ruhu bir bütün olarak görmek gerekir dolayısıyla. Birey sosyal sürecin bir parçası, toplum ile karşılıklı etkileşimin sosyal olana bağımlı bir öğesidir. 1907'de organların değersizlik (duygusu/kompleksi) hali ile kader arasında ilişki kurup beden ile ruhsal olanın eksiklikleri telafi etmesine ilişkin bir tez oluşturur; bu kavrayış, ileride psikosomatiğin temelini oluşturacaktır. İnsanın süt bebeği halindeyken o çaresiz halinde temellenen aşağılık/değersizlik Adler'e göre büyümenin ve gelişmenin motorudur ve insanın eğitilebilirliği de bu temele indirgenebilir. İşte gelişmede belirleyici olan negatif faktörler, gelişmeyi destekleyici değersizlik duygusunu değersizlik/aşağılık kompleksine dönüştürür. Kişinin geçerli olma, kendini kanıtlama çabasının aşırı yükselmesi, artması, Nietzsche'den tandığımız "Wille zur Macht" yani güç istencine yönelme, demek Adler'e göre, yoğun yaşanmış bir değersizlik duygusunun aşırı telafisine yönelmişliğin bir ifadesidir ve bir hastalık belirtisidir. Sosyal birliğin bağımlı bir parçası olan insan hayatının sorularını ve (değersizlik duygusunu) iyileştirici cevapları burada bulur. Bir insanın toplumun genel iyiliğine ve refahına katkı performansı, hayatın sorunlarını çözme tarzı, Adler için psişik sağlıklılığın ölçüsünü sunar. Hayatın korkuları ve değersizlik duygusu, hatta aşağılık kompleksi insanlar arası ilişkilerle aşılabilir. İnsan bölünmez bir bütündür, demiştik. Adler'e göre bağımsız, özerk ve kendini belirleyen bir güçtür de insan. Ne tamamen biyolojik yanla ne de sosyal çevreyle tamamen belirlenmeksizin, nispi bir özgürlükle hayatını anlamlandırır insan. Hayat şartlarının hepsi kausal, yani kaçınılmaz nedensel özellikte olmayıp final karakterlidir, anlayacağımız, geleceğe yöneliktir; uçları açıktır. Adler bu özelliğe "bilinçötesi/bilinçdışı fiksiyon" der. Bir hayat hedefine, yaşama tarz ve üslubuna, kişisel ideale yönelmişlik, erekselik demektir bu fiksiyon. Kültür, sanat, bilim, felsefe ve insan onuru insanın evriminin kusursuzlaşma çabasının ürünüdürler. İndividüel teriminin yanıltıcılığı, Adler'in insanı her şeyiyle sosyalin içinde

kavramaya yönelişinden belli olmaktadır demek ki. Toplumsallık, sosyal birlik duygusu individüel psikolojinin temelidir kısacası. Sosyal birlik duygusunun kökeni de ona göre anne-çocuk ilişkisine geri gider. Psikoloji biliminin görevi hayatın hakiki anlamını göstermektir. Bunun da şartı insanın öteki insanlar ile sosyal çevresiyle büyük bir ahenk içinde olmasıdır. Adler insanın erken çocukluk dönemi anılarını Freud'tan farklı olarak bir bastırma mekanizması modeliyle yorumlamaz. Adler'e göre hafıza izlenimleri ve çocukluktaki etkileri sübjektif olgular halinde algılar ve bunları o dönemde seçilmiş bir hayat tarzının onaylanması olarak korur.

3 Adler'e göre, reel izlenimlerden çıkıp gelişen, ileride eğilimler içinde sabitleşen belirleyici aşağılık duyguları (aşağılık kompleksi), hastayı, çocukluğundan itibaren çabalarına bir hedef koymaya zorlar ve bu hedef her türlü ölçünün üzerinde yer alır ve nevrotik kişi bir tanrısallaştırmaya yaklaşır. Bu kılı kırk yararak belirlenmiş hedeflerin dışında zorlama (nevroz) nedeniyle başka tarzda, zorunlu ve gerçeklere uygun tavır ve pozisyonlar önemsizleşir, yok sayılır. Sanki her bir nevrotik kendini küçük bir ahıra kapamış, orada kendini korkuyla gizlemektedir, ahırının sınırları dışına çıkmaktan çok korkmaktadır. İnsan ilişkilerinin hepsi olgusal, gerçek olmaktan çıkıp artık "kişisel" olarak kavranan ilişkilere dönüşür ve kurallaştırılıp düzenlenmeye çalışılır. Nevrotik sistem bu iki nokta arasında gerilmiştir. Nevrotiklerin hayat planıdır bu. Nevrotik hasta kendi deneyimlerini ve yabancı deneyimleri kişisel eğilimlerine göre çarpıtır, değerlerini saptırır, ama nevrotik niyetlerine uygun düştüğü yerde gerçek değer ve içeriğiyle, büyük sanatçılarda olabildiği gibi, büyük eserler çıkartabilir ortaya. Nevrotik kişi çevresinde ayrıntılı bir güvenlik ağı kurmuştur. Nevrotik ruh yaşantısını, tehditlere açık bir çocukluk durumunun üstyapısı olarak tanımlamak mümkündür. Ama zamanla gerçekliğe daha yaklaşır bu üstyapı... Nevrotiğin hayat planı ancak üstünlük durumunda olma zorlamasıyla tehlike dolu gibi görünen kararlardan, kılı kırk yararak yoklaya yoklaya az sayıdaki hareket yönelimlerinden ve norma karşı oluşturulmuş devasa bir sigortalar ağından teleolojik bir hareket çizgisi kurar. Üs-

tünlüğe giden yolunda, eril protestosunda, Tanrı'ya benzerliğinin desteklenmesinde yetecek kadar psişik bir güçle yetinmek zorundadır. Dünya görüşleri, perspektifleri hatalarla dolup taşar haldedir. Üstün konuma geçme hedefi bastırıp durur. Temelindeki aşağılık duygusuyla bütün istekler, düşünceler, hisler ve davranışlar gerçekliğe tamamen uzak bir alana, nevroz dediğimiz yere kaymıştır. Nihai hedefin aranje ettiği semptomlar, kibrin, kendini beğenmişliğin her şeye damgasını basmasına yol açar. Hastayı arkasından ileriye doğru sürükleyip durur bu kibir ve korku. Kaçınılmaz olan yenilgilerin ardından sürüklenir hastamız; karşısına dikilip onu geriye doğru sürükler nevrozu (zavallı yerküremiz bir nevrotiğin taleplerini nasıl karşılasın ki). "Halys'i geçince büyük bir ülke olacaksın, kendi hayallerinin, fantezilerinin ülkesini yıkacaksın."

4 Hume'un Kant'ı metafizik rüyasından uyandırması gibi.

5 SA: *Sturmabteilung* (Fırtına Bölüğü ya da Saldırı Bölüğü) diğer adıyla *Braunhemden* (Kahverengi Gömlekliler). Nazi partisine bağlı paramiliter bir örgüt.

6 1920-2011. İspanya doğumlu, Avusturyalı din adamı, Roma-Katolik Kilisesi ilahiyatçısı, nörolog ve psikiyatrist.

7 Frankl ve ailesi 1942'de Theresienstadt gettosuna sürülmüş, baba 1943'te orada ölmüş, anne aynı yıl Auschwitz'te gaz odasında öldürülmüş, ilk eşi de aynı kaderi paylaşmış, Frankl da 1944'te Theresienstadt'tan Auschwitze yollanmıştı.

8 Gittiler ağlayarak ekmek için tohumlarını / dönecekler sonra neşeyle ellerinde güneş demetleriyle

Hayatın Anlamı ve Değerine Dair

1 Bu metin İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazilerin kurduğu toplama kamplarının müttefiklerce boşaltılmasından iki yıl sonra kaleme alınmıştır.

2 Nazilerin toplama kamplarındaki gaz odalarında tutsakları öldürmek için kullandıkları, aslında bir böcek ilacı olan zehirli gaz.

3 *Fin de siècle*, yüzyıl sonu, dekadentizm diye de tanımlanır. 1890-1914 arasındaki bir sanat akımına verilmiş isimdir. Dekadans, yozlaşmışlık, çürümüşlük kavramını da bir bitişik anlam olarak içerir. Kültürel çöküntüyü konusunun merkezine yerleştirmiş *Fin de siècle* akımı ilk kez Fransız kültür dergisi *Decadent*'te karşımıza çıkar (1888). Terim Birinci Dünya Savaşı atmosferinin ruh haline tercüman kabul edilir. Tarihsel perspektiften baktığımızda doğabilimlerindeki "pozitivizm", edebiyattaki "natüralizm" Avrupa'da nesnellik ve ilerleme düşüncesini sürekli desteklemişti. Mühendislik bilimleri atağa kalkmış, Freud histeri araştırmasına yönelmişti. Gelgelelim dönem bir yandan da *ancient régime*'in, genelde 1789 öncesi devlet çekirdeğinde hâlâ feodal soylu sınıfın etkisi altındaydı ve ortaçağ sesini yükseltip durmaktaydı. Ama bir yandan da sanayileşme ve üretim-rekabeti özgürlüğü, burjuvazinin öncülüğünde kadim sosyal yapıları, bu arada feodal kalıntıları etkisizleştirmeye başlamış, Kilise gücünü ve önemini yitirme sürecine girmiş ve yaygınlaşan *ulusalcılık* yepyeni buhranların önünü açmıştı. Demek ki, dönem, bir *ileriye atılım, gelecek hayranlığı, coşkusu* ile *gelecek korkusu, geriye dönüş* (regresyon) isteğiyle, *dünyanın sonunun geldiği*, hayattan bıkma, dünya acısıyla kıvranma ruh hali, ölüm ve geçiciliğin cazibesi, yoğun bir çöküş, *dekadans atmosferi kutbunda dengelenmiş, bu denge*, toplumun tayin edici sınıflarını sarmıştı. Büyük bir altüst oluş duygusu elbette sanatta karşılığını bulmadan edemeyecekti. Entelektüeller, sanatçılar, edebiyatçılar bir tür çaresizlik, güçsüzlük duygusu içinde debelenmeye başlamışlardı. Büyük kent hayatı bir yandan *pazar ekonomisinin* yasalarının belirleyiciliğinde, öte yandan kentlere dolan *proletarya* güçleriyle çehre değiştiriyor, öte yandan *teknoloji ve doğabilimleri* yepyeni bir dünya cazibesi oluşturuyorlardı. Ne yapacağını bilemeyen sanat, estetik, karşı dünyalar oluşturmaya yöneldi. Burjuva hayat tarzına karşı bir alt-kültür, bir karşı-kültür gelişmeye başladı. *Bohemlik, Dandycilik* (Oscar Wild), *Snobluk, femme fatale* (şeytan kadın) kültürü burjuva kültürünün karşısına dikildi. Güvensizlik ile diklenme, burjuva düşünce ve tarzına tepki, özellikle Nietzsche düşüncesinde tipik ifadesini bulacaktı. Birinci Dünya Savaşı'ndan Nasyonal Sos-

yalistlerin faşist Almanya'sına kadar geçen dönemde bu atmosfer buraya özgü dışavurumlar, belirleyici roller üslendi. Ama sonuçta dün ile yarın arasındaki bugüne hâkim ruh, modernizmin, avangardizmin karanlık paydasının sorumlusuydu.

4 SS: *Schutzstaffel* (Koruma Bölüğü). Nazi partisine bağlı paramiliter bir örgüt.

5 Kant kişinin öyle davranmasını ister ki, davranış genel bir yasa olarak herkes için geçerli olabilsin.

6 Nasyonal Sosyalist Nazi faşizminin yenilgisinin hemen ilk yılında verdiği bu okul çerçevesi içindeki konferansta akıl/ruh hastalarını, engellileri kitleler halinde imha eden rejimin ideolojisine ve politikasına da bir yollama olmalıdır bu.

Psikoterapi ve Hayatın Anlamı

1 Frustrasyon: sözcük anlamı beklentinin yarattığı hayal kırıklığı demektir. Lat. *frustura* (boşu boşuna, beyhude yere) anlamına gelmektedir. Psikanalizde dürtü arzularından vazgeçmeye mecbur edilmenin sonucu olarak tanımlanır. "Dış Frustrasyon" dış dünyadaki katlanılmaz, dayanılmaz ilişkiler sarmalının sonucu olabileceği gibi, bilinçdışının süper-egonun üzerinden bilinçdışının ürettiği dürtülerden imtina etme durumudur da. Bu iç frustrasyondur. Frustrasyon, gerçek, hakiki ya da sözde, sanı ürünü olan hayal kırıklıklarının ve uğranılan haksızlıkların sonucu olabilir. Bir umudun, beklentinin boşa çıkmasının sonucunda kendini gösteren frustrasyon saldırganlıklara, bir depresyona yola açabilir. Frustrasyon terimi bir hedefe ulaşmayı engelleyen faktörleri belirlemeye çalışmaz; durum ve engellenmenin sonuçları ile ilişkilidir. Dış bir şiddet tehdidi, tehlikesi, karar vermek konusunda ikilem içinde kalmak, tatmin imkân ve fırsatlarının yetersizliği dış faktörlü frustrasyonu tanımlarken, ödüllendirme ile cezalandırmanın sistematik olmayan yer değiştirmeleri ya da tatmin durumlarının beklentisinin uzaması frustrasyon etmenleri arasındadır.

2 Şimdi-burada-var olma: *Dasein*. Felsefede "Dasein" (Alman felsefesinde) *existenz* yerine kullanılır, varoluşçulukta "insan" tanımı yerine tercih edilmektedir. Dilimize "varlık" diye çevrilmektedir. (Orhan Koçak ve Ahmet Doğukan, Minima Moralia çevirisi hariç!) Ancak "olma-hali" diye karşılamayı tercih edebileceğimiz "Sein" terimi de muallak bir şekilde dilimizde "varlık"la karşılandığı için birbirine karışan bir ilişkiyle karşı karşıyayız. Hegel'e göre "Dasein", meydana gelme ve geçip gitmeye boyun eğen *değişebilen* bir şeydir. Öteki "bir şeyle" sınırlı "bir şeydir". Gene de iki "Dasein"ı birbirinden ayıran sınır, nitelikseldir. Martin Heidegger için "Dasein" "saltmevcut olma hali"nden farklı bir durumu ifade eder. Şeyler sadece mevcutturlar, "Dasein" (varoluş/existenz) ise sadece insanın niteliğidir. Çünkü "Dasein" *bilinçtir* ve ben bilinç olarak "buradayımdır". Ve şeyler/nesneler bilincin nesneleridirler. Frankl logoterapisinin varoluşçu temelli bir terapi olduğu düşünülecek olursa, onun tanımlamalarında "Dasein" ile işaret ettiği niteliği, "varlık" değil de "şimdi-burada-var olmak" diye karşılamaya çalıştık.

3 *Survival value*: Hayatta kalma şansını artıran değer. Biyolojik evrim literatüründen ödünç alınmış bir kavram. Bir organizmanın yaşadığı bir adaptasyon o organizmaya bir hayatta kalma üstünlüğü verir; dolayısıyla bu adaptasyon bir "survivor value"ye sahiptir.

4 "...den ibarettir" ya da "...den başka bir şey değildir" deme anlayışının adıdır redüksiyonizm ya da dilimiz imkânıyla "indirgemecelik". Redüksiyonizm, teorileri eksiksiz öğelerine geri götürmek, onları gözlemleme verilerine bağlamak, kavramları nesnelere indirgemek ve nihayet yasal düzenliliklere bağlı ilişkileri de kausal-determinist olaylarla açıklamak demektir. Redüksiyonizm, genel bir bilim programı olarak temsil edildiği gibi, geçerliliği belli bir alanla da sınırlı tutulabilir. Bu anlamda bir bilim programı olarak ideal bir "her şeyi açıklayıcı tek bilim" talebine karşılık gelir. Sözgelimi dünyanın bütün fenomenlerini en alttan, temelden, öteki deyişle mikrofizikten gelerek adım adım "...den başka bir şey değil" anlayışıyla türetmek demektir bu. Tekleştirici bir bilim olarak alınmadığı yerde de *psikoloji* ile *nöroloji*, *kimya* ile *fizik* ya da *etik* ve *davranış ilkeleri*, hatta

politika ve *ekonomi* arasındaki bağlamları göstermeye yönelir. İbaret olduğu öğeleri tek bir bilim gibi sunmaya örnek olarak şu diziyi alabiliriz: En üstte "sosyal gruplar", altında "canlı varlıklar", altında onların ibaret olduğu "hücreler", bir altta "moleküller", daha altta "atomlar" ve nihayet en alta ya da başta "elementer parçacıklar". Demek ki tek tek bütün bilimler tek bir bilime geri götürülmektedir bu örnekteki gibi. Bilimin arzulanan, ulaşılmak istenilen birlik ve bütünlüğü, redüksiyonizme göre ancak bu yoldan sağlanabilir. Genel bir redüksiyonizm ise, "kimyayı" ilkece "fiziğe", "biyolojiyi" "kimyaya", "psikolojiyi" "nörobiyolojiye" "sosyal bilimleri" de "sosyal psikolojiye" indirgeyebileceğini kabul eder. Bu durumda A B'ye B de C'eye indirgenebiliyorsa, A da C'ye indirgenebilir. Bilimsel olarak indirgemeyle kavranamayacak fenomenlere ilk örnek, redüksiyonizmin muhaliflerinin gözünde, "bilinç"tir. *Bilinç* (zekâ) salt bilimsel bir betimlemeye açık değildir. Çünkü mental süreçler ve durumlar çok özel bir tarzda yaşanır. Parmağımıza bir iğne battığında bir sürü karmaşık biyolojik-kimyasal süreç yaşamakla kalmayız, aynı zamanda canımız yanar. Acı, ağrı ise biyolojik süreçlerle açıklanamaz. *Etik* özellikler de bilimsel açıklamaya kapalıdırlar. Eylemlerin ahlaki özellikleri bulunmaktadır. Bir eylem, meşru, iyi ya da kabul edilemez olabilir. Ama hiçbir şekilde bu kabulleri doğabilimlerden gelerek, indirgeyerek tanımlayamayız. Ahlaki kavramlar "normatiftir", doğabiliminin tanımlamaları ise "deskriptiftir", yani tanımlayıcı, tasvir edici. Normatif önermelerden deskriptif önermelere geçiş natüralist bir yanlış yol izlemek demektir. *Estetiğin* ölçüleri için de etikteki aynı reddedici argümanlar geçerlidir. Bilincin indirgenemezliği ise ideolojik-politik sonuçlara yol açacak kadar önemlidir. Bilincin indirgenemez oluşu genelde materyalizmin reddine kadar götürülmektedir. Antimateryalist pozisyonlar bu bağlamda çok çeşitlidir. *Substansiyalizm*, her iki düzlemin tözce tamamen farklı olduğunu söyler.

5 Eski Yunan efsanesine göre, Prokrustes bir dev, aynı zamanda da bir haydutttur. Yolcuları bir yatağa yatmaya mecbur eder; uzuvları

yataktan taşıyorsa onları keser; kısaysa gerer, çeker, örsün üzerinde döverek uzatır.

6 Bu bağlamda Bloch da, ekonomik altyapıda bulunmayan hiçbir şey üstyapıda bulunamaz; elbette üstyapının kendisi hariç, der. Bloch üstyapıyı sadece ideolojiden ibaret sayarak çürütmez; tıpkı bilincin varlığa etkimesi gibi üstyapı da temel yapıya geri etkiyebilir. Ama kendisi "...den başka bir şey değildir", altyapıda bulunanlardan türemiştir.

7 Neden-sebep tercihiyle (hani dilimize bir an güvenelim) altından kalkılabilecek bir açıklama değil bu. Frankl'ın, insanın her şeye rağmen bir karar verme özgürlüğü olduğu anlayışı, bu metnin açıklamaları arasına koyduğumuz geniş yorumda da belirtemeye çalıştığımız gibi, *bilinçsel, mental, ruhsal* olanı varoluşçu anlayışının temel kategorisi olarak görüşüyle ilişkili. Suç gibi bir konuda sorumluluğu, kabahati, yükümlülüğü paylaştırmak sonsuz bir tartışma alanı olagelmemiş mi? Frankl, *Grund-Ursache* üzerinden ince taşıyıcılara ağır yük mü bindiriyor? Ursache/Kausalite, birbirini izleyen "zamansal" olay-ilişki zincirlerinin en ilk başlatıcısı; Grund ise daha çok bir durumun mantıki açıklamasıdır. Geç kalmamın, A'yı B'ye tercih etmemin "mantıki" nedenleri vardır. Ama bu ayırım her zaman (Alman kültürel dünyasında da) her alanda geçerli midir? Bir de "vesile" diyebileceğimiz "Anlass" var; tesadüflerin yol açtığı karar, davranış vb. eylemler. Buna bile "neden" denilebiliyor!

8 Gestalt psikolojisi psikolojinin içindeki bir akımdır. Gestalt psikolojisi insanın algı faaliyetini, yapıları ve düzenleyici ilkeleri *anlam izlenimlerine* çevirip ifade etme yeteneği olarak tarif eder. Algılanabilir şeyin belli bir figür, bir biçim olarak zihince tasarlanmasıdır söz konuşu faaliyet. "Gestalt psikolojisi" tanımlanabilir bilimsel bir kavram olarak pek yeterli sayılmaz. Christian von Ehrenfels 1890'da bu bağlamda yaptığı açıklamalarla ilk adımı atmış sayılmaktadır. Ona göre, algılama öyle anlam kalitelerinin basitçe düzenlenmesinden çıkmayan "nitelikler" içermektedir. "Gestalt qualitaet" (Gestalt nitelikleri) biçim, yapı, şekil, figür, oluşum niteliği gibi karşılıklarla açık-

lanabilir. 20. yüzyılda Ehrenfels'in gözlemleri sonucunda "geştalt psikolojisi" yeni bir psikolojik akım olarak ortaya çıktı. Bu akımda geştalt kavramı, "algı" çerçevesinin dışına taşındı. Özellikle algılama alanındaki deneysel araştırmalar bu yöndeki gelişmelere önayak oldu. Algılama yaşantısında üç ana geştalt niteliğinden söz edilmektedir: Algı, algıladığını şu "Gestaltlerde" kaydeder: a) yapı (doku, birleşmişlik hali, tektonik); örneğin, düz, yuvarlak, sistematik, kapalı, sivri, dalgalı; b) şeffaf, ışıldayan, sarı ve c) "varlığın" karakter, habitus (alışkanlık) ve duygu dünyası olarak tanımlanır. Gestalt teorisi, algılarımızın düzenleyici, farklılaştırıcı, birleştirici vb. işlemlerinin deskriptif teorisidir demek mümkün gibi görünmektedir.

9 Yaşadık; şans dönmez artık / Geri alamaz verdiğini talih bizden

Sonsöz

1 Sebastian Kneipp (1821-1897): Bavyeralı papaz. 1849'da tüberküloza yakalanan Kneipp, Johann Siegmund Hahn'ın *Taze Suyun İyileştirici Gücüne İlişkin Dersler* adlı kitabını tesadüfen keşfetmiş, buz gibi tuna nehrinde birkaç kez kısa süreliğine girip çıkmış ve tüberkülozdan kurtulmuştu. Daha sonra kolera dahil hastalık ve salgınları (sıcak, soğuk) "su kürleri" ile tedaviye kalkınca büyük dirençlerle karşılaşmıştı.

2 *Geisteswissenschaften*: felsefe, tarih, filoloji, sosyal bilimler, hukuk ve ilahiyat.

3 *Arketip:* Yunanca. İlk resim. Platon'dan itibaren felsefe tarihinde kullanılagelmiş bu kavram, "analitik psikolojide" kolektif bilinçdışında insanlığın tasarımlarının, tasavvurlarının, düşüncelerinin yansılarıdırlar. Analitik psikolojiye göre arketipler psişik yapının baskın, bilinçdışı faktörleri olarak bilinci etkileyip dururlar. Arketiplerin birçoğu insanlığın (filogenetik evriminin) en eski yaşantı tecrübelerine dayanırlar. Doğum, çocukluk, ergenlik, çocuk sahibi olma, ebeveynlik, yaşlanma ve ölüm, bu deneyimlerin başta gelenlerindendir. İsviçreli psikiyatrist ve psikolog Carl Gustav Jung geliştirdiği *analitik psikolojide* bu kavrama önemli bir yer ayırmıştır. Bakılıp görülen bir

şey değildir arketip, bilinçdışıdır, ama bilince etkisi sembolik biçimler, figürler üzerinden anlaşılabilir. Arketipler rüyalarda, vizyonlarda, psikozlarda karşımıza çıkar. Ayrıca masallar, mitler gibi insanın yapay ürünlerinde de arketipler buluruz. Carl Gustav Jung arketipleri sözgelimi astrolojiden, simyadan, rüyalardan, masallardan, destanlardan, efsanelerden ve mitlerden türetir. Analitik psikolojide temel arketiplerin ya da arketip figürlerinin sayısı sınırlı olmakla birlikte bunların yansımaları olan arketipsel görüntüler, vizyonlar, anlayacağımız, ilk-resimler, sınırsız sayıda semboller olarak karşımıza çıkarlar. Böyle bir sembol, çok anlamlı, yoruma açık bir kaynak gibidir. Düşünceye çağrışımlar yaptırıp dururlar.

4 *Genotip*: Bir canlının kalıtım faktörlerinin toplamı. *Fenotip*: bir organizmanın genetik ve çevre faktörlerinin damgasını taşıyan görünümü.

5 Derinlik psikolojisi: insan davranış ve yaşantılarını açıklama bakımından bilinçdışı ruhsal (psişik) süreçlere büyük önem atfeden hemen bütün psikolojik ve psikoterapik (tedavi edici) her türlü adımı kapsar. Derinlik psikolojisinin temel fikri "bilinç düzleminin altında" ruhun (psişik yapının alt tabakalarında, bilinçli ruhsal hayatı güçlü bir şekilde etkileyen başka bilindışı süreçlerin olup bittiği kavrayışına dayanır. Freud'tan önce felsefede (leibniz, Schopenhauer, Nietzsche) de ve romantik edebiyatta temsil edilmiş bir anlayıştır bu. Freud bu varsayımı sistematik inceleyen ve psikanalizin derinlik psikolojisi okulunun ilk adımlarını atan ilk kimsedir. Tanım Eugen Bleuler tarafından ilk kez kullanılmış, 1913'te Freud kendi psikanaliz teorisini, o dönemde hâkim bilinç psikolojisinden ayırd edebilmek amacıyla literatürüne sokmuştur. Carl Gustav Jung Analitik Psikolojiyi, Alfred Adler ise individüel psikolojiyi bu temelde geliştirmişlerdir.

6 Edwin Abbott Abbot (1838-1926) matematiksel bir "hiciv", taşlama diye tanımlanabilecek *Flatland* (1884) adlı kitabın yazarı ve ilahiyatçıdır. Öykünün "ben-anlatıcısı" iki düzlemden ibaret bir yerde yaşamaktadır. Bu yerin sakinleri yalın geometrik biçimlerdir ve ödünsüz

bir kast sistemine uymak zorundadırlar. Kadınlar düz çizgilerdir. Askerler ve işçiler ikizkenar üçgenlerdir. Bunlar alt tabakalara aittirler ve toplumsal saygıdan yoksundurlar; çünkü kenarlarının biri ötekilerden farklıdır; kenarlar eşit değildir. Eşkenar üçgenler ise, tüccarlar gibi, orta tabakayı temsil ederler. Hiyerarşik olarak bunların üzerinde kareler ya da beşgenler yer alır. Bilginlerdir bunlar. Altı ya da daha fazla kenarlı figürlerin hepsi soyluları temsil eder ve kenar sayısı çoğaldıkça soyluluk düzeyi de yükselir. Daire (çember) en üst biçimdir, buraya papazlar kastı girer. Eşkenar bir biçimden babanın her erkek çocuğu, babasından bir kenar daha fazlasına sahip olmalıdır. Eşkenar üçgenlerin soyu ise hareket etmez. Üst düzleme ulaşması söz konusu değildir. Viktoryen toplumunun hiyerarşik yapısına yönelik bir taşlama, hicivdir bu kitapçık.

7 Fulguration kavramı "şimşek" anlamına gelen Latince *fulgur* sözcüğünden gelmektedir. Konrad Lorenz'e göre, karmaşık bir sistemin içindeki sistem öğelerinin her birine bakarak önceden belirleyemeyeceğimiz yeni özelliklerin aniden ortaya çıkmasını kasteden bu tanımlama, redüksiyonizme (indirgemeciliğe) karşı bir örnek durum sunmaktadır.

8 Hipotetik realistler: Victor Kraft, Joseph Maria Bochenski ve Gerhard Vollmer'in temsil ettikleri ve realizmin (gerçekçiliğin) bilim teorisi ve bilgi teorisi ayağının yumuşatılmış, zayıf bir varyasyonu olan bu akıma göre teorik kavramlarla, ampirik önermelerle ve hakikati (doğruyu) temsil etme talepleriyle doğrudan ontolojik sorunların çözümünün mümkün olmadığını, sadece yanlış olduğu ortaya konabilen hipotezlerin söz konusu olduğunu kabul eder. Hipotetik realizm özellikle klasik naif realizmden ayırt edilmelidir. (Reel/gerçek bir dünya vardır, bu dünya onu biz nasıl algılıyorsak öyledir. Kritik realizmden de ayırt edilmesi şarttır. (Reel/gerçek bir dünya vardır, ama bu dünyanın her yanı bize göründüğü gibi değildir.) Nihayet bilimsel realizmden de farkının göz önünde tutulması şarttır. (Bir teorinin kavramları reel/gerçek var olan nesnelerle ilişkilidir. Bu kavram ve teorilerin pratikteki başarıları, bir gerçekliğin var

olduğunu ve bu gerçekliğin teorilerinin gerçekliği en azından kısmen de olsa tanımladığıdır.) Hipotetik realizme göre: a) En azından, insandan tamamen bağımsız bir gerçeklik vardır. b) Bu realitenin bir yapısı vardır; sebep-sonuç ilişkileri (nedensel ilişkiler) objektif (ontolojik düzlemden/insandan bağımsız) olarak vardır. c) Bu reel yapılar en azından kısmen bilinebilirler.

KAYNAKLAR

Alloro, Leonardo, und Francesco Argento: Logoterapia. Borla, Roma, 1991.

Bazzi, Tullio, und Eugenio Fizzotti: Guida alla logoterapia. Per una psicotera-pia riumanizzata. Citta Nuova Editrice, Roma, 1986.

Bazzi, Tullio, und Eugenio Fizzotti: Guia de la logoterapia. Humanizacion de la psicoterapia. Editorial Herder, Barcelona, 1989.

Böckmann, Walter: Sinn-orientierte Leistungsmotivation und Mitarbeiterführung. Ein Beitrag der Humanistischen Psychologie, insbesondere der Logotherapie nach Viktor E. Frankl, zum Sinn-Problem der Arbeit. Enke, Stuttgart, 1980.

Böckmann, Walter: Heilen zwischen Magie und Maschinenzeitalter. Ein Beitrag der Humanistischen Psychologie, insbesondere der Logotherapie nach Viktor E. Frankl, zum Phänomen des Heilens. Littera Produktion Bielefeld, 1981.

Boesch, Detmar: Friedenspädagogik im Unterricht. Theorie und Praxis der Logotherapie Viktor E. Frankls und ihre Bedeutung für unterrichtliches Planen und Handeln. Universität Oldenburg (Zentrum für psychologische Berufspraxis), Oldenburg, 1982.

Böschemeyer, Uwe: Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Die Existenzanalyse und Logotherapie Viktor E.Frankls aus theologischer Sicht. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1977.

Böschemeyer, Uwe: Mut zum Neubeginn. Logotherapeutische Beratung in Lebenskrisen. Herder, Freiburg im Breisgau, 1988.

Bulka, Reuven P.: The Quest for Ultimate Meaning. Principles and Applications of Logotherapy. With a Foreword by Viktor E. Frankl. Philosophical Library, New York, 1979.

Bulka, Reuven P.: Uncommon Sense for Common Problems (A Logotherapy Guide to Life's Hurdles and Challenges). Lugus, Toronto, 1990.

Bulka, Reuven P., Joseph B. Fabry und William S. Sahakian: Logotherapy in Action. Foreword by Viktor E. Frankl. Aronson, New York, 1979.

Caponnetto, Mario: La voluntad de sentido en la Logoterapia de Viktor Frankl. Estudio critico. Instituto de Ciencias Sociales, Buenos Aires 1985, und Ediciones Gladius, Buenos Aires 1984 (2., erweiterte Auflage).

Crumbaugh, James C.: Everything to Gain. A Guide to Self-fulfillment Through Logoanalysis. Nelson-Hall, Chicago, 1973.

Crumbaugh, James C.: William M. Wood und W. Chadwick Wood: Logotherapy. New Help for Problem Drinkers. Foreword by Viktor E. Frankl. Nelson-Hall, Chicago, 1980.

Dar sentido a vida: a logoterapia de Viktor Frankl. (Varios autores.) Editora Vozes, Petropolis (Brasil), 1990).

Davis-Finck, Margaret M., und Tracey Gilmore-Finck (Hrsg.): Viktor Frankl and Logotherapy (Proceedings of the Eighth World Congress of Logotherapy). Institute of Logotherapy Press, Saratoga, California 95070, USA, 1993.

Del Core, Pina: Giovani, identita e senso della vita. Contributo sperimentale alla teoria motivazionale di V. Frankl. Edi Oftes, Roma, 1990.

Dienelt, Karl: Erziehung zur Verantwortlichkeit. Die Existenzanalyse V. E. Frankls und ihre Bedeutung für die Erziehung. Österreichischer Bundesverlag, Wien, 1955.

Dienelt, Karl: Von Freud zu Frankl. Österreichischer Bundesverlag, Wien, 1967.

Dienelt, Karl: Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Uni-Taschenbücher 227, Ernst Reinhardt, München-Basel, 1973.

Dienelt, Karl: Opvoeding tot verantwoordlijkeit. Gezien vanuit de existenzanalyze von V. E. Frankl. Pax, 's-Gravenhage, 1962.

Dienelt, Karl: Dybdepsykologi og pedagogikk. Fra Freud til Frankl. Fabritius & Sonners Forlag, Oslo, 1970.

Döring, Dieter: Die Logotherapie Viktor Emil Frankls. Forschungsstelle des Instituts für Geschichte der Medizin der Universität, Köln, 1981.

Etcheverry, Juan Alberto: "Viktor Frankl y la logoterapia. Psicologia de la esperanza para un mundo en crisis". Editorial Almagosto, Buenos Aires, 1990.

Fabry, Joseph B.: Das Ringen um Sinn. Eine Einführung in die Logotherapie. Herder, Freiburg im Breisgau, 1973-1980.

Fabry, Joseph B.: The Pursuit of Meaning. Viktor E. Frankl, Logotherapy and Life. Preface by Viktor E. Frankl. Harper & Row, New York, 1968-1980.

Fabry, Joseph B.: Introduzione alla logoterapia. Astrolabio, Roma, 1970.

Fabry, Joseph B.: La busqueda de significado. La logoterapia aplicada a la vida. Prologo de Viktor E. Frankl. Fondo de Cultura Economica, Mexiko, 1977-1984.

Fabry, Joseph B.: Frankl's Logotherapy (japanisch). Ushio Shuppan, Tokyo, 1976.

Fabry, Joseph B.: Geef zin aan je leven. Werken met Frankl's logotherapie. Lemniscaat, Rotterdam, 1980.

Fabry, Joseph B.: Logotherapeia. Eptalophos, Athen, 1981.

Fabry, Joseph B.: The Pursuit of Meaning. Viktor Frankl, Logotherapy and Life (hebräisch). Sifirat Poalim Publishing House, Tel Aviv, 1983.

Fabry, Joseph B.: A busca do significado. Viktor Frankl - logoterapia e vida. Editora Cultura Espiritual, Sao Paulo, 1984.

Finck, Willis C, Finck, Margaret Davis, and Larson, Larry D., eds., Pursuit of Meaning: The Proceedings of the Seventh World Congress of Logotherapy. Institute of Logotherapy Press, Berkeley, 1989. (Distributed by: Viktor Frankl Institute of Logotherapy, P.O. Box 2852, Saratoga, CA 95070.)

Firus, Christian: Der Sinnbegriff der Logotherapie und Existenzanalyse und seine Bedeutung für die Medizin. Centaurus-Verlagsgesellschaft, Pfaffenweiler, 1993.

Fizzotti, Eugenio: La logoterapia di Frankl. Un antidoto alla disumanizzazione psicanalitica. Rizzoli Editore, Milano, 1974.

Fizzotti, Eugenio: Da Freud a Frankl. Interrogantes sobre el vacio existencial. Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1978-1981.

Fizzotti, Eugenio: Angoscia e personalita. L'antropologia in Viktor E. Frankl. Edizioni Dehoniane, Napoli, 1980.

Fizzotti, Eugenio: Per essere liberi: Logoterapia quotidiana. Edizioni Paoline, Milano, 1992.

Fizzotti, Eugenio (Hrsg.): "Chi ha un perche nella vita..." Teoria e pratica della logoterapia. Libreria Ateneo Salesiano, Roma, 1993.

Fizzotti, Eugenio, und Rocco Carelli (Hrsg.): Logoterapia applicata. Da una vita senza senso a un senso nella vita. (Prefazione di Viktor E. Frankl.) Edizioni Salcom, Prezzo di Bedero, 1990.

Frankl Viktor E.: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Neuauflage Zsolnay und dtv, 2013; in dieser Ausgabe erstmals ergänzt durch: Zehn Thesen über die Person.

Frankl Viktor E.: ... trotzdem ja zum Leben sagen Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. Kösel, München 2009, und dtv / Deutscher Taschenbuch Verlag, 2008.

Frankl Viktor E.: Die Psychotherapie in der Praxis. Eine kasuistische Einführung für Ärzte. Franz Deuticke, Wien, 1982; und Piper, München, 1997.

Frankl Viktor E.: Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion. Kösel-Verlag, München, 1994 und dtv / Deutscher Taschenbuch Verlag, 2010.

Frankl Viktor E.: Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse. Uni-Taschenbücher 457, Ernst Reinhardt, München-Basel, 2007.

Frankl Viktor E.: Psychotherapie für den Alltag. Rundfunkvorträge über Seelenheilkunde. Herder, Freiburg im Breisgau, 2011.

Frankl Viktor E.: Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. Hans Huber, Bern-Stuttgart-Wien, 2012.

Frankl Viktor E.: Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Hans Huber, Bern, 2005.

Frankl Viktor E.: Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute. Herder, Freiburg im Breisgau, 2013.

Frankl Viktor E.: Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. Vorwort von Konrad Lorenz. Serie Piper 289, München, 2011.

Frankl Viktor E.: Die Sinnfrage in der Psychotherapie. Vorwort von Franz Kreuzer. Serie Piper 214, München, 2007.

Frankl Viktor E.: Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten. Psychologie Verlags Union, Weinheim, 1998; BELTZ Taschenbuch, 2010.

Frankl Viktor E.: Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen. Beltz, Weinheim, 2013.

Frankl Viktor E.: Bergerlebnis und Sinnerfahrung. (Bilder von Christian Handl.) Tyrolia, Innsbruck-Wien, 2013.

Frankl Viktor E.: Frühe Schriften 1923-1942. Herausgegeben von Gabriele Vesely-Frankl. Maudrich, Wien, 2005.

Frankl Viktor E.: Gesammelte Werke, Teilband 1: ... trotzdem Ja zum Leben sagen / Ausgewählte Briefe 1945-1949. Herausgegeben von A. Batthyany, K. Biller und E. Fizzotti. Böhlau, Wien, 2005.

Frankl Viktor E.: Gesammelte Werke, Teilband 2: Psychologie des Konzentrationslagers / Synchronisation in Birkenwald / Ausgewählte Texte 1945-1993. Herausgegeben von A. Batthyany, K. Biller und E. Fizzotti. Böhlau, Wien, 2006.

Frankl Viktor E.: Gesammelte Werke, Teilband 3: Die Psychotherapie in der Praxis / Und ausgewählte Texte über angewandte Psychotherapie. Herausgegeben von A. Batthyany, K. Biller und E. Fizzotti. Böhlau, Wien, 2008.

Frankl Viktor E.: Gesammelte Werke, Teilband 4: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse Und Vorarbeiten zu einer sinnorientierten Psychotherapie. Herausgegeben von A. Batthyany, K. Biller und E. Fizzotti. Böhlau, Wien, 2011.

Froggio, Giacinto: Un male oscuro. Alcolismo e logoterapia di V. E. Frankl. Edizioni Paoline, Milano, 1987.

Funke, Günter: Logoterapian Merkitys Ajallemme. Vapaa Evankelium-isaa-tio, Helsinki, 1984.
Giordano, Pietro: Logoterapia: Senso della vita e rapporto Io-Tu. Edizioni Universitarie Romane, Roma, 1992.
Gomes, Jose Carlos Vitor: Logoterapia. A psicoterapia existencial humanista de Viktor Frankl. Edicoes Loyola, Sao Paulo, Brasil, 1987.
Gomes, Jose Carlos Vitor: A pratica da psicoterapia existencial. Logoterapia. Uma aproximacao a obra de Viktor Frankl e o movimento humanistico existencial da Escola de Viena. Editora Vozes, Petropolis, 1987.
Gould, William Blair: "Frankl: Life with Meaning." Brooks / Cole, Pacific Grove, California, 1993.
Hadrup, Gorn: Viktor E. Frankl. Forum, Kopenhagen, und Dreyer, Oslo, 1979.
Idoate, Florentino: Fundamentos antropologicos, psicologicos y terapeuticos de la logoterapia. Universidad Autonoma de Centro America, San Jose, Costa Rica, 1992.
Iwundu, Charles Okechukwu: "Applications of Logotherapy in Counselling of the Maladjusted Persons." Pontifical University "Antonianum", Rome, 1987.
Jones, Frederic H., und Judith K. Jones: Viktor Frankl's Logotherapy. The Proceedings of the Fifth World Congress of Logotherapy. Berkeley, Institute of Logotherapy Press, 1986.
Keppe, Norberto R.: From Sigmund Freud to Viktor E. Frankl. Integral Psychoanalysis. Proton Editora, Sao Paulo, 1980.
Kolbe, Christoph: Heilung oder Hindernis. Religion bei Freud, Adler, Fromm, Jung und Frankl. Kreuz-Verlag, Stuttgart, 1986.
Kühn, Rolf: Sinn - Sein - Sollen: Beiträge zu einer phänomenologischen Existenzanalyse in Auseinandersetzung mit dem Denken Viktor E. Frankls. Junghans, Cuxhaven, 1991.
Kurz, Wolfram K.: Ethische Erziehung als religionspädagogische Aufgabe: Strukturen einer sinnorientierten Konzeption religiöser Erziehung unter besonderer Berücksichtigung der Sinn-Kategorie und

der Logotherapie V. E. Frankls. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1987.
Kurz, Wolfram K.: Suche nach Sinn. Seelsorgerische, logotherapeutische, pädagogische Perspektiven. Ausgewählte Aufsätze. Herder, München, 1991.
Längle, Alfried (Hrsg.): Wege zum Sinn. Logotherapie als Orientierungshilfe. Serie Piper 387, München, 1985.
Längle, Alfried: Sinnvoll leben. Angewandte Existenzanalyse. Niederösterreichisches Pressehaus, St. Pölten-Wien, 1987.
Längle, Alfried (Hrsg.): Entscheidung zum Sein. Viktor E. Frankls Logotherapie in der Praxis. Serie Piper 791, München-Zürich, 1988.
Längle, Alfried, und Günter Funke (Hrsg.): Mut und Schwermut. Existenzanalyse der Depression. Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse, Wien, 1987.
Längle, Alfried (Hrsg.): Der Wille zum Sinn. (Tagungsbericht.) Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse, Wien, 1986.
Längle, Alfried (Hrsg.): Die therapeutische Beziehung im Zusammenhang mit der Logotherapie. (Tagungsbericht.) Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse, Wien, 1986.
Längle, Alfried (Hrsg.): Die an Angst leiden... Existenzanalyse und Logotherapie der Verzweiflung. (Tagungsbericht). Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse, Wien, 1987.
Längle, Alfried (Hrsg.): Existenz zwischen Zwang und Freiheit. Tagungsbericht der Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse. Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse, Wien, 1988.
Längle, Alfried (Hrsg.): Das Kind als Person. Entwicklung und Erziehung aus existenzanalytischer Sicht. (Tagungsbericht.) Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse, Wien, 1990.
Längle, Alfried: Osmisljeno zivjeti (Primijenjena egzistencijska analiza puto-kaz za zivot) Krscanska Sadasnjost, Zagreb, 1990.
Lantz, Jim: "Existential Family Therapy: Using the Concepts of Viktor Frankl." Jason Aronson, Northvale, London, 1993.
Lazar, Edward, Sandra A. Wawrytko and James W. Kidd, eds.: Viktor Frankl, People and Meaning: A Commemorative Tribute to the

Founder of Logotherapy on His Eightieth Birthday. San Francisco, Golden Phoenix Press, 1985.

Lazarte, Omar, und Lola Gomez Navarro de Perez Uderzo: Siempre Puedes Elegir (El Encuentro Logoterapeutico). Editorial San Luis, San Luis (Argentina), 1991.

Leslie, Robert C: Jesus and Logotherapy. The Ministry of Jesus as Interpre-ted Through the Psychotherapy of Viktor Frankl. Abingdon Press, New York-Nashville, 1965-1968.

Logoterapia (Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia). Cato Educadores Asociados, Caracas, 1989.

Lukas, Elisabeth: Auch dein Leben hat Sinn. Logotherapeutische Wege zur Gesundung. Herder, Freiburg im Breisgau, 1980-1984.

Lukas, Elisabeth: Auch deine Familie braucht Sinn. Logotherapeutische Hilfen in Ehe und Erziehung. Herder, Freiburg im Breisgau, 1981.

Lukas, Elisabeth: Auch dein Leiden hat Sinn. Logotherapeutischer Trost in der Krise. Herder, Freiburg im Breisgau, 1982-86.

Lukas, Elisabeth: Von der Tiefen- zur Höhenpsychologie. Logotherapie in der Beratungspraxis. Herder, Freiburg im Breisgau, 1983-1984.

Lukas, Elisabeth: Psychologische Seelsorge. Logotherapie - die Wende zu einer menschenwürdigen Psychologie. Herder, Freiburg im Breisgau, 1985.

Lukas, Elisabeth: Psychologische Vorsorge. Krisenprävention und Innenweltschutz aus logotherapeutischer Sicht. Herder, Freiburg im Breisgau, 1989.

Lukas, Elisabeth: Sinn-Zeilen. Logotherapeutische Weisheiten. Herder, Freiburg im Breisgau, 1985-1987.

Lukas, Elisabeth: Die magische Frage "wozu". Logotherapeutische Antworten auf existentielle Fragen. Herder, Freiburg im Breisgau, 1991.

Lukas, Elisabeth: Tu vida tiene sentido. Logoterapia y salud mental. Prologo de Viktor E. Frankl. Ediciones S. M., Madrid, 1983.

Lukas, Elisabeth: Dare un senso alla vita. Logoterapia e vouto esistenziale. Prefazione di Viktor E. Frankl. Cittadella Editrice, Assisi, 1983.

Lukas, Elisabeth: Dare un senso alla sofferenza. Logoterapia e dolore umano. Cittadella Editrice, Assisi, 1983.

Lukas, Elisabeth: Tu familia necesita sentido. Aportaciones de la logoterapia. Ediciones S. M., Madrid, 1983.

Lukas, Elisabeth: Je gezin, je houvast. Op weg naar nieuwe waarden via de logotherapie. Dekker & van de Vegt, Nijmegen, 1983.

Lukas, Elisabeth: Meaningful Living. Logotherapeutic Guide to Health. Foreword by Viktor E. Frankl. Grove Press, New York, 1986.

Lukas, Elisabeth: Sinunkin elämälläsi on tarkoitus. Kirjayhtymä, Helsinki, 1984.

Lukas, Elisabeth: Elämän voimat. Kirjayhtymä, Helsinki, 1985.

Lukas, Elisabeth: I tvojapatnjasmislaima. Logoterpeutskautjeha u krizi. Oko tro ujutro, Odra-Zagreb, 1985.

Lukas, Elisabeth, Meaning in Suffering: Comfort in Crisis through Logotherapy. Berkeley, California, Institute of Logotherapy Press, 1986.

Lukas, Elisabeth: Logo-Test. Test zur Messung "existentieller Frustration". Franz Deuticke, Wien, 1986.

Lukas, Elisabeth: Von der Trotzmacht des Geistes. Menschenbild und Methoden der Logotherapie. Herder, Freiburg im Breisgau, 1986.

Lukas, Elisabeth: Gesinnung und Gesundheit. Lebenskunst und Heilkunst in der Logotherapie. Herder, Freiburg im Breisgau, 1987.

Lukas, Elisabeth: Dare un senso alla famiglia. Logoterapia e pedagogia. Edi-cioni Paoline, Torino, 1987.

Lukas, Elisabeth: Rat in ratloser Zeit. Anwendungs- und Grenzgebiete der Logotherapie. Herder, Freiburg im Breisgau, 1988.

Lukas, Elisabeth: Meaningful Living. A Logotherapy Book (hebräisch). Dvir, Tel Aviv, 1988.

Lukas, Elisabeth: Logoterapia. A forca desafiadora do espirito. Ediciones Loyola, Sao Paolo, Brasil, 1989.

Lukas, Elisabeth: Geist und Sinn: Logotherapie - die dritte Wiener Schule der Psychotherapie. Mit Beiträgen von Gertrud Simmerding, Franz Sedlak und Wolfram K. Kurz. Psychologie Verlags Union, München, 1990.

Lukas, Elisabeth: Spannendes Leben (Ein Logotherapiebuch). Quintessenz Verlag, München, 1991.
Lukas, Elisabeth: Geborgensein - worin? Logotherapeutische Leitlinien zur Rückgewinnung des Urvertrauens. Herder, Freiburg, 1993.
Lukas, Elisabeth: L'imagine dell'uomo nella logoterapia, Ceis, Roma, 1987.
Lukas, Elisabeth: Logoterapia (A forca desafiadora do espirito). Loyola, Sao Paulo (Brasil), 1989.
Lukas, Elisabeth: Mentalizacao e saude (A arte de viver a Logoterapia). Vo-zes, Petropolis (Brasil), 1990.
Minster, Klaus: "Viktor Emil Frankl (Ein Wegbereiter der modernen Erlebnispädagogik?)" Verlag Klaus Neubauer, Lüneburg, 1991.
Nagata, K. (Editor): Logotherapy no Rinsho (Practice of Logotherapy). Is-hiyaku, Tokyo, 1991.
ParejaHerrera, Guillermo: ViktorE. Frankl. Comunicaciony resistencia. Pre-mia, Tlahuapan (Mexico), 1987.
Peeck, Stephan: Suizid und Seelsorge. Die Bedeutung der anthropologischen Ansätze V. E. Frankls und P. Tillichs für Theorie und Praxis der Seelsorge an suizidgefährdeten Menschen. Calwer, Stuttgart, 1991.
Polak, Paul: Frankls Existenzanalyse in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Psychotherapie. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien, 1949 (vergriffen).
Popielski, Kazimierz (Herausgeber): Czowiek-pytanie otwarte. Studia z logo-teorii i logoterapii. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lu-belskiego, Lublin, 1987.
Röhlin, Karl-Heinz: Sinnorientierte Seelsorge. Die Existenzanalyse und Logotherapie V. E. Frankls im Vergleich mit den neueren evangelischen Seelsorgekonzeptionen und als Impuls für die kirchliche Seelsorge. tuduv-Verlags-gesellschaft, München, 1986.
Romeo, Umberto: Viktor Frankl a Messina (XII Seminario di Studi Centro >Frankl<), Messina, 1990.
Sanchez Bustos, Myriam: Los Principales Temas de Viktor Frankl. Editorial Martin, San Juan (Argentina), 1987.

Segu, Hector F.: Hacia una sexologia humanizada: Aportes de Viktor Frankl. Planeta Argentina, Buenos Aires, 1992.
Sinn-voll heilen. Viktor E. Frankls Logotherapie - Seelenheilkunde auf neuen Wegen. Vorwort von Irmgard Karwatzki. Herder, Freiburg im Breisgau, 1984.
Sinn-voll heilen. Viktor E. Frankls Logotherapie - Seelenheilkunde auf neuen Wegen. Vorwort von Irmgard Karwatzki. (Tahdonvoimalla terveeksi. Viktor E. Franklin logoterapia.) Kirjayhtymä, Helsinki, 1985.
Takashima, Hiroshi: Psychosomatic Medicine and Logotherapy. Foreword by Viktor E. Frankl. Dabor Science Publications, Oceanside, New York, 1977.
Takashima, Hiroshi: Psychosomatic Medicine and Logotherapy (japanisch). Maruzen, Tokyo, 1981.
Takashima, Hiroshi: Humanistic Psychosomatic Medicine. A Logotherapy Book. Berkeley, Institute of Logotherapy Press, 1984.
Tweedie, Donald F.: Logotherapy and the Christian Faith. An Evaluation of Frankl's Existential Approach to Psychotherapy. Preface by Viktor E. Frankl. Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1961-1972.
Tweedie, Donald F.: The Christian and the Couch. An Introduction to Christian Logotherapy. Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1963.
Tweedie, Donald F.: Furakule no shinrigoku (Frankl's Psychotherapy). Mikuni Shoten, Tokyo, 1965.
Ungersma, Aaron J.: The Search for Meaning. Foreword by Viktor E. Frankl. Westminster Press, Philadelphia, 1961-1968.
Vidal, Patricia: "El Encuentro de Nunca Acabar (Viktor Frankl en la vida cotidiana)", Universo del Diseno Integral, Mexico, 1991.
Wawrytko, Sandra A.: Analecta Frankliana. The Proceedings of the First World Congress of Logotherapy (1980). Berkeley, Institute of Logotherapy Press, 1982.
Wicki, Beda: Die Existenzanalyse von Viktor E. Frankl als Beitrag zu einer anthropologisch fundierten Pädagogik. Paul Haupt, Bern, 1991.

Wolicki, Marian: Czlowiek w analizie egzystencjalnej Viktora Emila Frankla, Przemysl, 1986.
Wolicki, Marian: Egzystecjalno-analityczna koncepcja autotranscendencji i jej teologicznopastoralne aplikacje (Die existenzanalytische Konzeption der Selbsttranszendenz und ihre pastoraltheologische Anwendung). Przemysl, 1993.
Xausa, Izar: Aparecida de Moraes: A Psicologia do Sentido da Vida. (A pri-meira obra publicada no Brasil sobre a Logoterapia.) Editora Vozes, Petro-polis (Brasilien), 1986.
Yoder, James D.: Meaning in Therapy. A Logotherapy Casebook for Counselors. Columbus, Georgia 31908, Quill Publications, 1989.

DİZİN

A

B

Hayatın anlamına sarsılmaz bir inançla sarılan bu kitapta Viktor E. Frankl, hayatın, dünyanın, varoluşun anlamını kavrayamaması sonucu insanın içine yuvarlandığı, intihara sürükleyebilen umutsuzluk ve çaresizliğe çözüm getirmeye çalışıyor. Frankl'a göre çözüm ya da terapi hayatın somut gerçekliği içinde anlamı bulmaktan geçiyor; acının, umutsuzluğun, hastalığın ve ölümün bu anlam inşasındaki işlevini ve yerini inkâr etmekten kaçınmamız gerekiyor. Anlam, somut hayatın içinde, hayatın,



kendisine sorulan sorulara verdiği cevaptır. Naziler tarafından toplama kamplarına kapatılan ve ailesini gaz odalarında kaybeden Frankl, bu uçurumun en dip noktasında bile anlamın yok edilmez insan özgürlüğünün bir parçası olarak nasıl direnişe destek verdiğini akıcı bir dille anlatıyor. Okur bu kitapta bir terapi felsefesi bulacak. Yormayan ama iddialı bir felsefe bu.



internet satış:
saykitap.com

25 TL



ISBN 978-605-02-0344-8